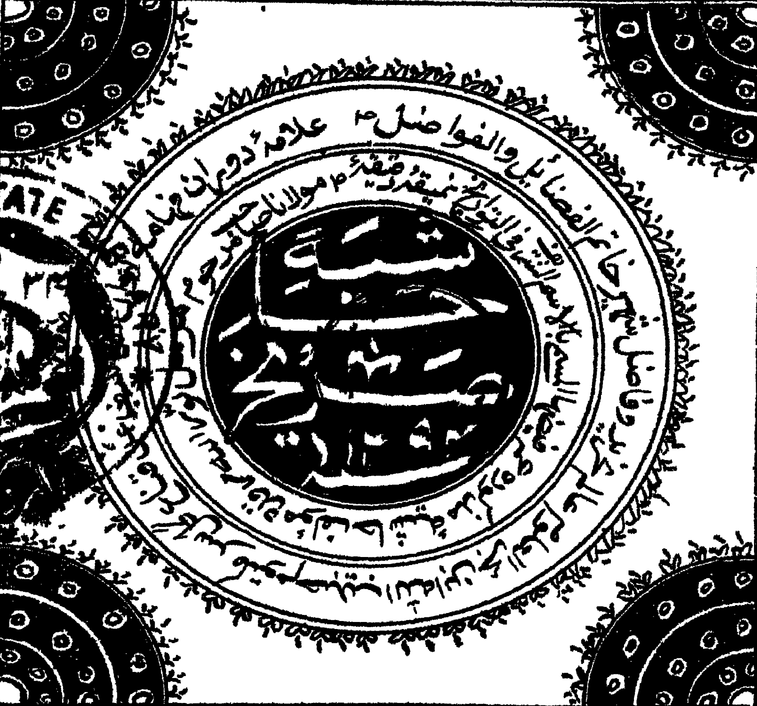
ومن يتوكل على الله فهو حسبه

بمنه وکرمه لآلی منتظم آویخته عنق شرح سلم اعنی حاشیهٔ
دقیقهٔ صریح نزاکت آثار رقم زد خامهٔ بدایع نگار و کلک گوهرنثار



بایماء واشارهٔ واجب الساعة مرید صاحب علیه الرحمة المشرف
بلقاء حج الکبیر حاجی محمد امیر غفر الله القدیر

در مطبع مرتضوی واقع دهلی باهتمام عزیز الدین طبع شد



بسم الله الرحمن الرحيم

يا اسفى على منام القلوب وقيام الالسنة عن الذكور والاذكار ✤
ويا لهفى على الرخوة فى سلوك الاسلوب المامور بالاحاديث والآثار ✤
ويا حسرتى على ان لا احث باهداء هدية الصلوة على الرسول المقبول
بالصواب ✤ ويا سوأتا على خلو القشر عن اللباب ✤ واغترار ارباب الحجاب
بلامع السراب ✤ وها انه قال الله تبارك وتعالى انما يخشى الله من عباده
العلماء **فاقول** مبسملا بسم الله لا يضر مع اسمه شيء وهو العلى
العظيم الذي ليس كمثله فى العلمين ✤ ومحمدلا الحمد لله الذي ازاح
بلابل العلوم بتفحص صفحات علم الصناعة حمد الشاكرين ✤
ومصليا الصلوة واكمل التحيات على اكرم الموجودات من النفوس
القادسات واعلم الهداة ✤ الذى هو كالشكل الاول بين فى نتيجة الفضائل
النبوية ✤ وكالمطلب المدلل لراسخ بنيل الفواضل القدسية ✤ ومسلما
السلام على خير الانام الناطق عليه الكتاب المجيد ✤ لله المتوحد

منه ٢

قوله من النفوس القادسات القادسات جمع قادسة الطاهرات

بالتوحيد ٭ الذي تصديق رسالة الغراء غني عن التنبيهات ٭ واذعان
دعاوية البيضاء لائحة بلا معونة المعجزاة ٭ سيد الانبياء والمرسلين
شفيع المذنبين ورحمة للعلمين محمد ن المبعوث بالروح الامين وعلى آله
الانجبين وازواجه امهات المؤمنين وسائر الفرق من الانصار والمهاجرين ٭
سلام عليهم هم نجوم سواطع ٭ سلام عليهم هم شموس طوالع ٭ سلام
عليهم هم بدور كوامل ٭ سلام عليهم هم غيوث هوامع ٭ اولئك اهل
العلم والزهد والتقى ٭ اولئك في نادي الرشاد سمادع ٭ سلام على اصحاب
طرائهديهم ٭ نتابع هدى المصطفى ونطاوع ٭ سلام عليهم هم بحور زواخر ٭
سلام عليهم هم ليوث اشاجع ٭ سلام عليهم هم دعات الى الهدى ٭
سلام عليهم دهات الامع ٭ اولئك ذوالمن والوعد والوفى ٭ اولئك في
المجد كالبروق لوامع ٭ سلام عليهم حين نجوا بنطقهم ٭ والسنهم مثل السيوف
قواطع ٭ رعاهم اله العرش يوم الجزاء لقد ٭ دعوا جانب الحق الصريح
وما رعوا ٭ اماطوا عن الدين المتين مفاسدا ٭ ومن دونهم امر الشريعة
صنائع ٭ فاشهد يا رحمن انك واحد ٭ واشهد ان الدين لاشك واقع ٭
واشهد بالتسليم ان محمدا ٭ رسولك حقا وهو هادي وشافع ٭ واشهد
ان آله وصحابه على افق التصديق كالبرق لوامع ٭ **وبعد** فيقول ذلك
العبد المذنب الذليل ٭ المتوسل الى المولى الجليل ٭ بالنبي المختار ٭ وافضل
الرسل الابرار ٭ المفتقر الى حضرته الغنية القدسية ٭ في المطالب والمقاصد
الدينية والدنياوية مزمل بن فدا محمد اليوسف زوي حدا والميرزوي
ولدا والصرخوي مسكنا والسيد العلي من الافاغنة محمد اغفر الله تعا

غفر انا عفيرتا الاسلافه وبارك الله بركاتا كثيرتا على اخلافه ان صناعة

الميزان لما كان ادق العلوم في المعنون والعنوان واجلاها برهانا واعلاها

شانا حتى قال بعضهم هو اعز العلوم ورئيسها واشرف الفنون ونفيسها بل

حكم المخول من العلماء والنحارير من العظماء للمنزلة له عند الله بفرضية

معرفته علينا وكانت الرسالة المسماة بسلم العلوم على حسب ما سئل

صاحبها في خطبتها عن القادر القيوم اللهم اجعله بين المتون كالشمس بين

النجوم وكذا شرحها الذي صنفه الفاضل المحقق والنحرير المدقق قمقام اذكياء

الهند الثاقب المشار اليه في المشارق والمغارب مسلم من الاعاظم

والاعالي محمد مبارك الادهمي الفاروقي منفرد في حل مشكلاتها ومتوحد في

كشف معضلاتها لكن لما كانت عباراتها ودلالاته ودلالاتها واشاراته وخفي

رموزاته مشكلة على الفضلاء المحققين ومختفية على العلماء المدققين

بعضها مستخرجة بتعمق الذهن الذهين مأخوذة من الافق المبين نعم قد سلك

كل من ذينك الصاحبين العالم الالمعي صاحب المتن المتين والفاضل اللوذعي

صاحب الشرح المبين منهاجا بديعا في متنه الدقيق ومنوالا بليغا في شرحه

العميق فسئلني بعض المخلصين والتمس عني بعض الماهرين ان اعلق عليه

وعلى منهيانه الانيقة بتعليقات توضح مرامه واشاراتها الدقيقة مع التنبيه

على رموز الرسالة المنيفة وتحقيق ما فيه من كنوزه ونبين ما له وعليه من

غموزه بحيث لا يبقى خفاء لطالب الحق في ذلك المقام والله تعالى ذو الفضل و

الاكرام الا اني كنت اقدم رجلا واؤخر رجلا اخرى لاني كنت في زمان اندرس

فيه مراسم الاسلام وانطمس فيه فضائل الاكرام واهل الفضيلة اهون

من كل الانام لا على من له ولاية فقط من الحكام بل على سائر الفرق من الخواص
والعوام من شر زمنه اهل الاسلام ولم يتميز بين اهل الاستحقاق وغيرهم
في جميع الآفاق سيما في ديارنا هذا فانه لم يبق فرق بين الفاضل والجاهل
والعاقل والغافل بل المنافق الفاسق اعز عند سكانها من العالم الموافق و
المسلمين المتلبسين بلباس الاسلام قد اعرضوا عن الشرائع والاحكام
وتركوا الالتفات اليها والتوجهات لديها بحيث يكون قول الكافر الطالح الغوى ارضى
عندهم من قول العالم الصالح الزكى وصار اهل الذمة والغلات من المخالفين
محظوظا مرفوعا واهل السنة والعلم قد صار محفوظا منكوسا ولو اتفق من
الناس يطاوع المشروع فهو مما لا يسمن ولا يغني من جوع فالغياث الغياث
من هذه الاوان الا انه لو لم يكن ضياء شمس الزمان قطب الشريعة الشريفة
النبوية مدار الملة البيضاء الحنفية الطاهر الذيل عن النس الهوى القالى
القلب عن لذة الدنيا راسخ القدم في شريعة المصطفى صارف العنان الى
طريقة المرتضى مقبول حضرت رب العزة المشار اليه بصاحب السيد
عليه الرحمة لصار ايام الانام بظلمة الضلالة ليالياً ثم اي وان كنت
متفردا بين المعاصرين لكن الاشتغال بما لا بد منه يمنع القضاء لما أمولهم
والامضاء على مسئولهم فتكرر السوال الي والالتماس لدى مرة بعد اخرى
ووجهوا عندي بعض الطالبين الراغبين من الاخلاء المحبين والاحباء
الصديقين الذين لا يسعني مخالفتهم فامتزجت اطباء الطاقة واحتملت
اعباء المشقة بتعليق عدة حواشي لحل مشكلاته وكشف مغلقاته
طاويا كشح المقال عن الاطالة والاملال ومجافيا عن طرفي الاقتصاد الاطناب

قوله الطالح بدكار
خلاف صالح
منتهى
قوله الغلات جمع
غالي بالغين سينه
ازحد درگذرنده
السيد وقرية صغيرة من قراء الصوات الشريف على حوالي الهاجي
كشيدن بلقيه ازلعبت

والاخلال وبالغت في جمعها واستقصيت في ترتيبها فحصل بحسن لطف رحماني
وعميم فضل رباني نميقة وافق جمعها عندي صغير ليسهل الحفظ والاستصحاب
وعلمها على ظني عزيز يغني عن ما عداه في الباب ولما كان غالب ظني ان لا ابلغ
في الحيات الدنيا التي هي لهو ولعب ولهو اولى ان اخدم بهذا الذيه الحنيفة
كما هو داب اهداء هدية ارباب التحصيل واصحاب الاجمال والتفصيل لعالي
حضرة من حفظه الله تعالى بالنفس القدسية والرياسة الانسية واختاره
بالامارة الظاهرة ... والسلطنة الباهرة وجعله بحيث يتمنا
بتصاعد رتبته مراتب الدنيا والدين وليطاطي دون سرادقات دولته
رقاب الملوك والسلاطين الامير الشهير الممهد لقواعد الحشمة والمشيد لضوابط
الحكومة الملقب باللقب الحسين الاسعد امير المؤمنين امير دوست محمد
خلد الله ظلاله وابد الله اجلاله على المعارك الهائلة والمغازي الواقعة
في شانه للهمة له هذا الفهد بالفارسي بيت امير دوست محمد بعزم جنگ جهاد
كمر ببست بزد سكه ناصر شرحق باد فامرت على اولادي والزمت على احفادي
بانكم ان استفدتم بفن المنطق بالنهج الفائق وانتم بحيث تحلون حلية الدقائق
في علم الميزان وتخلون تخليا عن العوائق في الزمان فعليكم ان تخدمون
بالتعليقات المجتمعة المسطورة لذلك الجناب العالي المتعالي ان عاش في الحيوة
الدنيا والا فاحرى لكم ان تهتدون بها للحضرة الرفيعة المؤيدة بالتائيد
الالهية المخصوصة من عند الله بالعنايات الامتناهية اللائح من غرته
الغراء لوائح الرياسات السرمدية الفائح من طيبه العلياء فوائح الامارات
الانسية خلف الامير المشهور المذكور المنصور المظفر ظهير السرير المشهور

المبرور الاظهر مربي العلم والعلماء معز الفضل والفضلاء مؤسس
الملة البيضاء الحنفية مروج سنن سيد الانبياء العربية صاحب العدل
والسيف والقلم امير المسلمين بالشجاعة والعدالة والكرم المسعود بساطع
البرهان المطابق اسمه مع المسمى امير شير علي خان الامير ابن الامير ابن
الامير في الزمان والد ولي عهد سعد عبد الله جان ضاعف الله
درجات اسلافهم في النشأة الاخرى كما درجاتهم في النشأة الاولى
وبارك الله بركاتا كثيرتا في اخلافه كما بارك الله بركاتا عصيرتا في اسلافه
وهذا بناءهم كما بيناهم سواء السبيل فان امتثلوا فهو الجميل والا فلعل الله
يجيب المسؤل ويظهر المنيفة في حضرة العلياء في حيز القبول وافوض امري
الى الله ان الله بصير بالعباد **قوله** في الحاشية لا يكاد اه يكاد ان يكون
اشارة الى ضعف تعيينه استعمال العلمية لانه يأتي في موارد استعمال **قوله**

قوله لا يكاد اه هذا اشارة الى ان الاستعمال انما اثبت وهو حصل استعمالها للمصدرية وايضا اشارة الى ضعف احتمال العلمية ثم وجه الضعف انه لا يستعمل الا مضافا او لا علما الاضافة فكان احتمال العلمية تبعا لمحل الغير طريق الاستعمال واما احتمال كونه مصدرا ولم نسلم انه مضاف الى اه لانها تقع عن ما ضر الحاشية

ثم فيه ان اسم مصدر واما جعل سبحان اسم مصدر من باب التفعيل وقوله سبحان الله علما للتسبيح ففيه فصل للبيان في المنفصل التسبيح على وزن النفعلال فيها تقوم مقام سبحان قال فيها اي كونه تاكيد المصدر اه الفعل والفرق بين المصدر والاسم لا يكون الا بحسب المعنى لكن الفرق بينهما في ان الاول بحسب الاشتقاق

ثم ثانيهما العلمية حيث لا يقصد فيه علة اخرى كما ترى والشعر الالف والنون المزيدتان فيه من سببين احدهما فاذا كان غير منصرف فلا يعد حيث ذكره الشارح غير منون علمية الفاتحة غير منصرف سبحان في قوله سبحان من عن سؤال مقدر تقديره ان مخرف قلت اه هذا جواب بخلاف الثاني فانهما والاشياء عنه

تورد الالفاظ التي تكون متداولة على الالسنة لا ما هو غريب منها فاجاب الشم

قوله نتيجة في لها تشبيه في العلمية يقول ولا يلحق بجوابيه الزكاة سبحان هنا حاصل الجواب ان سبحان الله مصدر وان لم يستعمل مضافا الى المفعول ومنه وجه النفي بدون الاضافة في غير ما حذف فيه المضاف ايضا كما ذكره فالمصدر عين العلمية في فيها لا يلحق الجواب الثاني لعدم اشتماله على الشعر مقصود الشارح وضعيفة بيان وضعه للعلمية ان الاضافة في العلمية عزيز [illegible] العلمية فعلى انه بهم مضعوف لا يحيك كما تراه وحاصله ان سبحان اصالة الصحيح في البراهين على انه بعلم اكرام [illegible] السجن والجواب الثاني يقول اصله سبحان الله مصدر الجواب ان هنا سبحان مضاف الى المصدر والمضاف اليه

حسنه في در صفحه ۱ سے

قال سيبويه اه الغرض من نقله ابتداء احتمال لم يذكره في الكتاب وهو

كونه اسم للمصدر هو التسبيح بمعنى التنزيه لا قول سبحان الله فيكون

اى لا بمعنى قول ۱۲

مجموع الاحتمالات ثلاثة وقد يقال ان الغرض منه اعتراض على ما سبق من

اى مصدر واسم مصدر وعلما للمصدر ۱۲

قوله لا ايكاد لانه يفهم منه لزوم الاضافة والحال انه استعمل في قول سيبويه

لان المفهوم من لا ايكاد لا استعمال لا لزومه

بدونها وفيه ان سوق كلامه لا يشعر باللزوم كما لا يخفى على من له ذوق العربية

ولو سلم فهو على تقدير ان يكون مستعملا منفردا وههنا استعمل مع الفعل

محل الاستشهاد لفظ الله في قوله تبارك الله فتامل ۱۲ حبيب الله ... في قول سيبويه ۱۲

قوله فيها سبحان من علقمة اه فالدليل على كونه علما انه استعمل فيه

غير منصرف وليس فيه ظاهر الا سبب واحد وهو الالف والنون الزائدتان

لفظ الله في التسمية ان الف لحن اى خطاء تفسد به الصلوة ولا ينعقد به صريح اليمين وفتحه اى

فلا بد من اعتبار سبب ليتم علته ولا يصلح للاعتبار فيه الا كونه علما

للجنس كما هو شانه يعرف بالاحكام اللفظية **قوله** فيها فتامل اه فيه

سبحان الذى وقع في قول الاعشى ۱۲ من علم اجراء كسرة وتنوين مثلا ۱۲ حبيب الله

اشارة الى انه للشعراء يجوز ارتكاب ما لا يجوز لغيره فتامل ولا الشارح

وأورد عليه ان حذف المضاف يوجب احد الامور الثلاثة البناء على الضم او اضافة اخرى او تعويض التنوين وهو ههنا منتف قوله فيها فتامل اشارة الى ما بين في الحاشية المتعلقة عليه من قوله يجوز للشاعر ارتكاب اه وحاصله انا نسلم الحاق احد الامور المذكورة

٨ لكن الفعل ههنا ضرورة الشعر ويكثر ارتكابه في الشعر من جهة الضرورة الشعر بما لا يجوز في غيره الشعراء ۱۲ حبيب الله

٥ فاصم ۱۲ الذى هو مدلول التسبيح الذى هو مدلول سبحان مصدرا قال سبحانه في المغنى هو اسم مصدر لا الفعل لبعض ۱۲ حبيب الله

١ قوله بمعنى التنزيه لا قول اه دفع الوهم يتوهم من قوله ان يكون اسم للتسبيح وهو ان يكون سبحان اسم للتسبيح غير سبحانه الى ... يتضمن معنى القول فصار بمعنى قول سبحان وهو ... هما من وجهين الاول انه يلزم حينئذ جزئية الشىء لنفسه لان سبحان جزء من قول سبحان الله وهو بعينه معناه والثانى انه يلزم عدم وقوف معنى السبحان ...

٢ على حد معنى السبحان فيكون لا انه داخل الله سبحان ... قوله سبحان هكذا الى غاية قوله سبحان اه فاجاب بكونه اسم للتسبيح ... النهاية الخ التنزيه لا قول سبحان ۱۲ فتامل ۱۲ ... حبيب الله قوله سبحان ... قلت لما جاء ... من علقمة ... من قصيدة الاعشى التى هجا بها عامر بن الطفيل ... وهو ابن علاثة ...

٣ الى اخر احد الامور الثلاثة بالمضاف ... عند حذف المضاف اليه ولو لم يكن للضرورة الشعرية فليس بلازم كلما لو سلم فلا يجوز ان يكون بناء الضم موجود فيه لكثرة نصب ... لفظ قبل ... بالضم بنا على ... الزوم نصبه وتنونة ... رفع الامكان عن ... من قوله تعجبا ما فعله بعلقمة ۱۲ حبيب الله فيه اشارة الى ...

الحسن فلا اعتداد به ۱۲ صحيح

قوله يحتمل ان يكون وصفا اه ويحتمل ان يكون مع ما عطف عليه جملة

مستانفة استينافا بيانيا بان يكون جواب سوال ناش مما سبق وهو

قوله ما اعظم شانه لانه ينشأ منه السوال بانه كيف عظمة شانه تعالى

فاجاب بقوله لا يحيط اه وشانه تعالى خصوصية ذاته واثار ذاته

وكونه مبدأ كل واحد منهما لان كل واحد منهما لا يحيط به عقل وعلم من العالم

تفصيلا ولا يقاس على غيره لان غيره اما ممتنع لذاته او ممكن وكل واحد

منهما لا يكون مقيسا عليه في كل واحد منهما وهو ظاهر اما الاول فلما تقرر

واما الثاني فلقوله تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو فلا يتوهم ما يتوهم من ان

البيت الذي اورده المحشي لا يكون تائيدا لما هو بصدده من عدم احاطة

العقل بشانه تعالى لانه يفهم منه عدم الاحاطة بذاته لا بشانه **قوله** كيف

قوله ويحتمل ان يكون هذا مع ما عطف عليه اه او وصفية يحتمل لانه ايضا يحتمل ان يكون تفصيلا لما اجمله المصنف بقوله سبحانه فالكلام حينئذ في الواجب بالذات لا غير فلا يرد الاعتراض من عدم لتساعد الاستشهاد بالبيت الفارسي فتامل ١٢ سـ حبيب الله سلمه ربه

قوله وشانه تعالى الخصوص صفة ذاته اه دفع سوال مقدر وهو ان الشان يطلق على حال الشي فلم تصح الحمل لانه في عبارة المحشي احوال ابن الشان لان الضمائر فيه راجعة الى الشان بمعنى الحال فيصير المعنى ما اعظم حاله لا يحيط بتلك الحال وكذا في ما عطف عليه فاجاب بتعميم المحشي في مقاصده وايضا ان تعالى من الشان الاشياء على ستسمع

اول قول صاحب المواقف حيث قال الحمد لله الذي شانه اي ذاته وصفاته وآثاره وافعاله السيد السند بذلك المعنى الاعم في هو عبارة عن الصفة والحال الحاضر والصفة وآثارها الا الخصوصية هو المعنى الاعم من خصوصية الذات الاول فلان المراد بالشان ههنا بشانه وحاصل الدفع اما عن منه عدم الاحاطة بذاته لا الفارسي لانه يفهم بالبيت

واما عن الثاني فلان المراد بالشان ذاته كان الكلام فيما عدا الخصوصية او اعم استشهاد بالفارسي حبيب الله فتامل اي الاول الذي هو عدم احاطة عقل وعلم الشي والاول او الخصوصية عبارة عن خصوصية ذاته فقوله لما تقرر اي الاول اي نفسه وذاته بقوله لا يحيط به عقل اه وعلم الثاني اي نفسه في نفسه علم احاطة العقل ١٢ حبيب الله قوله استينافا بيانيا اه او استينافا على اسلوب البيان وهو عبارة عن صحة كون الجملة واقعة في جواب سوال ينشأ من كلام الحكيم

يتقوم بها الحق المحض آه هذا على مذهب المحققين القائلين بوجود الكلي
الطبعي بين لا سترة فيه واما على مذهب المتاخرين النافين لوجود الكلي
الطبعي فلا يتم لان المنتزع والمنتزع عنه متغايران بالذات على رأيهم فلا
يلزم من امكان احدهما امكان الآخر فافهم **قوله** من الواجب بالذات آه

له وهم من المتقدمين واستدلوا ان الو
جود جزء للموجود في الخارج
وكلما هو جزء لما هو موجود
في الخارج فهو موجود في الخارج
فيلزم وجوده فيه يرد عليه
ان هذا انما يكون اذا كان جزءا
خارجيا واما اذا كان جزءا ذهنيا
فلا والمتاخرون ذهبوا الى العدم
واستدلوا عليه
وجوده في الخارج
بانه لو كان في الخارج لزم
التضاعف

لصفات متضا
دة ووجوده في امكنة
متعددة وهذا محال يرد عليه ان
الاستحالة انما يكون في الجزئي الحقيقي
واما في الكلي فممنوع لجواز ان يكون
باعتبار حقيقته المختلفة فتامل ١٢
حبيب الله
ع بوجوده منهم شارح المطالع اي المتكلمين
المحققين ذهبوا الى ان الموجود في
الخارج هوية بسيطة اي غير مركبة
في نفسه وامتيازها من الماهية
والتشخص و
التشخص

ويحتمل ان يكون اشارة الى ان
كلام الشارح لو بني على
المحققين لا على مذهب المتاخرين
بان كلام الشارح مبني على مذهب
س فيه اشارة الى الجواب
فتامل ١٢ حبيب الله رح
تحقيقا عندهم هذا هو مذهبهم ١٢
وصار دفع الهوية البسيطة صدقا
بل الكليات من المنتزعات العقلية
والتشخص وجود الماهية الكلية
الهوية الخارجية فلا يلزم منه وجود
عليها بل هو نفس
زائد

مذهب
المتاخرين بان
قوله الظ وجهه مصحح
يقول ان امكان المنتزع من الذات
الواجبة البسيطة الشخصية المتحد
معها اتحادا بالعرض يستلزم امكان
ذات الواجب البسيط الشخصي
كيف وان ذلك المنتزع ليس مصداق
حمله ومنشأ انتزاعه الا تلك الذات
البسيطة الشخصية التي هي متحدة
بالعرض كما هو مذهبهم فكيف
يتصور ان يكون المنتزع
ممكنا ٣ والمنتزع عنه واجبا بسيطا حقيقيا ١٢ **حبيب الله صح**

متعلق بيقوم وصلته به **قوله** اليه متعلق بينحل وصلته وكذا قوله
من شئ يتعلق ايضا بيقوم واليه الثانية صفته بينحل موصوف فالنشر على ترتيب اللف
قوله فيها لا بد لها من المادة آه حاصل الدليل على ما تقرر في موضعه

عه قوله فيهما اي في الحاشية
المراد طرح على الدليل الثالث الذي
صرح بقوله ويظهر آه اعلم
ان في مطلب اثبات بساطة الواجب
اورد الشارح دلائل ثلاثة آه الاول
هو المصرح بقوله لا يخفى انه لو
واجبات آه في نفي اجزاء الحد
لعدم والثاني والثالث في
نفي اجزاء التحليلية المقدارية
قوله في الدليل الثاني فانه يلزم

التقوم بمحض
بين صرافة التقوم بين بين
الفعل معناه انها بين بين في مرتبة القوة
يعني لا تكون منشأها
الصرفة لان منشأ متحققة موجودة
وهو الهوية وجودها و
ووجوده في مرتبة الفعلية الصرفة
الا في مرتبة المقدارية
لان الاجزاء امتيازها البيت
بعدم امتيازها موجولة لموجودات
صح

باقی در صفحه ۱۱ ہست

ان تفريق الجسم الى اجزاء مقدارية اعدام له بشخصه لان الجسم كان قبل
التفريق مثلا ذراعين بلا مفصل وهو بعينه غير باق بعده بالضرورة
بل الموجود بعده جسمان كل واحد منهما ذراع بلا مفصل فلابد ههنا من
امر في ذات الجسم يكون باقيا بعينه في الحالتين والا لكان اعداما بالكلية واحداثا
لهما من كتم العدم والضرورة شاهدة بخلافه وفيه نظر لانه يلزم عليه
ان يكون النقطة في راس المخروط قبل تفريقه مغايرة بالتشخص للنقطة التي بعده
لان تشخص الحال باعتبار المحل على ما تقرر وبخلافه تشهادة الضرورة اجيب
عنه بان هذه الضرورة ضرورة الوهم لان هذه المغايرة ثابتة بالبرهان
الطبعي نعم يستبعده العقل في بادي الراي والضرورات الطبعية تثبت
كثيرا من المستبعدات العقلية كوقوف الحجر الساقط في الجو مصادفة الحبة
على ما قيل قوله لامتناع التحديد آه فان قيل العلم بالكنه على

قوله ان الفلك قابل للانفصال الوهمي والقسمة الوهمية وما بناه لعدم الخرق هو القسمة والانفصال الانفكاكي لا الوهمي

له دفع دخل تقريره وهو ان هذه المغايرة ثابتة بالبرهان الطبعي فلم يستبعد العقل وحاصل الدفع ان استبعاده في بادي الراي وبالراي الدقيق لا يستبعده بل يقيم البرهان عليه ١٢ منه قوله كوقوف الحجر آه فانه من المستبعدات العقلية ومن الضرورات الطبعية التي تثبت هو ان الجسم اذا تحرك الى جهتين مختلفين لا بد من ان تخلل السكون بينهما فعلى هذا لو رميت الحجر الى الفوق

حاجة الى قوله لا يتصور بوجه ما فلا يصح الحكم عليه ثم قوله ايضا محكوم عليه بانه لا يتصور مطلقا لانه يصدق عليه انه ممتنع التصور بالكنه وهو معلوم من قوله لا يتصور بالكنه ثم قوله العلم التصور لا يتصور بالكنه ولما يرد على قول المص حيث قال لا يتصور بالكنه وبدون الاول ان لا يتصور اي بالكنه فتامل ثم قوله حبيب الله ١٢ الجبل لسكون الحجر فيسكن الجبل ايضا

عبارة عن احداث كثرة في المقدار او الجسم بالفعل في الخارج متناهية الى الكسب والقطع ومفصلها بانفكاك الاجزاء والانفصال في الجسم الاجزاء المقدارية على ثلاثة اقسام انفكاكية وهي

التحديد ولا يتم الا بتصور الكنه فلا امتناع التحديد وثم بان المص الشيء الثالث ويدل عليه اذا اراد المص التحديد وما ذكره الشارح على التفصيل بالكنه فقط ولا يتم منه ايراد على الدليل المنطوق به في الحاشية نور الله مرقده فاية الشارح لامتناع التحديد بانه لا يستلزم المطلوب ١٢ حبيب الله ضوء هيئة وهي عبارة عن تعيين شيء مخصوص جزء بعينه الوهم جزء آخر

هكذا ثم وتم من غير تفكيك فالاجزاء الحاصلة منها انما هي جزئيات ولذا سميت القسمة جزئية وعقلية وهي عبارة عن ملاحظة الشيء في العقل عند تقسيمه الى اقسام كلية من غير ملاحظة خصوصياتها الشخصية ولهذا سميت بها ١٢ فتامل
حبيب الله

احدهما علم بالشئ بواسطة اجزاءه كلاً او بعضا والثاني علم بالجزئيات
بواسطة النوع وانتفاء القسم الثاني لا نعلم من امتناع التحليل في الواجب
فلا يتم التقريب قلنا القسم الثاني ليس علما في الحقيقة لان النوع ليس واسطة
في العلم بالجزئيات بل هو واسطة في الالتفات على ما سيجيء انشاء الله
وايضا هذا النحو من العلم من خواص الماهية الممكنة التي تشخصها زائدة عليها
وفي الواجب لا يتصور لان تشخصه عينه كما تقرر في موضعه
قوله في الحاشية اي حصول الشئ آه حاصل الشرح والحاشية ان انكشاف

كما في الحد الناقص
كما اذا سئل زيد ما هو فيجاب بانه انسان

حـ قوله فلا يتم آه لان نفي التصور بالكنه اعم ونفي التحليل اخص فلا يثبت به
ط قوله التقريب وهو سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب
ى قوله في الحاشية اي حصول الشئ لنفسه تفسير لقوله بكنه وانما

١٢

ك بان يقال كل انسان كذا فان الانسان يحصل الالتفات
ل حبيب الله سلمه ربه لم يكتسب من الثاني احساسي وبالنوع تحقق الاول للجزئيات كما في الارادة
م لان النوع ليس واسطة العلم بالجزئيات آه لانها مجهولة من حيث النوع فلو كان النوع كاسبا لها يلزم كون الشئ كاسبا لنفسه وايضا العلم بالجزئيات

قوله وايضا وتقول بالكنه مستفاد من نفي التحصيل ومن نفي التصور بالتحليل لانا لا نعني التصور بالكنه الا التحصيل وهو حبيب الله سلمه ربه
قوله وفي الواجب لا يتصور آه لان العلم والعلوم في العلم الحصولي متغائران ولو بالاعتبار

ن قوله كما تقرر في موضعه حبيب الله فتامل
لانه لو كان زائدا لكان اما جزؤه او خارجا عنه والاول باطل لاستلزامه التركيب والثاني ايضا باطل لان الزائد اما ان يكون قائما منفصلا او لا او ممتنعا او ممكنا فانفصاله الظاهر البطلان فان الوجود والتشخص كلاهما من مواضعه هو ان الوجود موضوعه وهو وغيره

مستلزم للاحتياج المفضي الى ما قام به ... فوجود الواجب غيره تعالى والامكان والاحتياج ... الى علة والعلة من حيث هي هي ... فان العلة ... الوجود والوجود اما ان يكون علة لوجود ... عينا لذاته ...
غيره فالكلام في ذلك هو الكلام في هذا وكذا فيلزم الدور على وجه او التسلسل على وجه

منه حبيب الله سلمه ربه

الواجب وحقيقته التي هو بها هو لا يتصور للممكن لانه اما باعتبار هويته
العينية فيكون علما حضوريا وعلاقته على ما هو المشهور عند الجمهور ثلاثة
العينية والمعلولية والنعتية وكل واحد منها ممتنع في شانه تعالى بالنسبة الى ممكن
ما فبعد البناء على المشهور لا يرد ما يتوهم من ان العلاقة غير منحصرة في المذكور
فان ههنا احتمال رابع هو المصاحبة في الوجود بين العالم والمعلوم مع عدم
الحجاب المانع بينهما كما قيل في المجردات لان علم كل مجرد بما في مجرد علم حضوري
والا لكان بحصول الصورة لان كلما في مجرد يصح به تعلق علم مجرد آخر وكلما
يصح به علم مجرد فهو معلوم له بالفعل لتقدسه عن المادة فيتمادى الامر
لا الى نهاية لان اللاحق مثل السابق في الصحة فثبت انه حضوري ولا شيء
فيها من الثلاثة المذكورة لان العلية من خواص الواجب بالذات كما قرره
وانتفاء العينية والنعتية ظاهر
المحشي واما بحصول الصورة في المجرد بالتفصيل او بالاجمال كالحد والمحدود
لا يمكن شيء منهما ... للماضي والمستقبل فافهم ولا
قوله فانه لما كان وجوده وسائر صفاته عين الذات اه ومعنى عينية

قوله ومعنى عينية الصفات آه دفع توهم هو ان استحالة كون الشيء في الاعيان ولا في الاعيان مبنية على عينية الصفات معه تعالى وهي باطلة لان بطلان اتحاد الصفة والذات بطلان الموصوف وعينيتها فيلزم الحجاب على تقديرها

١٣

بحال آخر ولا باس فيه فالجواب بما حاصله انه ليس المراد بالعينية اى عينية الصفات معه تعالى العينية بمعنى المحال الاولى بل المراد بالعينية الحكمية التي فسرها صاحب نور الله مرقده على التفصيل قوله بل المراد وهو ليس بمحال آه فتامل حبيب الله

١ حاصله ان علم المجرد بالمجرد آخر وما فيه من الصور يكون بحصول الصورة فيتسلسل لان العلم الحصولي لا يكون الا بتوسط الصورة فيتسلسل لان كل واحد منهما عالم بالآخر وما فيه من الصور فالعلم بالصور ايضا بصور اخرى فيتسلسل من الجانبين حبيب الله

٢ فيه اشارة الى انه لا حاجة الى بيان عدم امكان انكشاف الواجب لمكان ... قوله فافهم ولا تسرع

اى امتناع تصور بالكنه هو ... اى امتناع الكنه على ان القسم الثاني من

التصور على ما سبق بالكنه عليهما في الحقيقة القسم الاول وهو العلم فخصص القسم بالحجاب بعينيته ففيه بعينيته نفي القسم الاول من التصور بالكنه فالاولى ان يقول لا يتصور وبيان الاستدلال الشريف حيث قال الآن بعينه لا يتصور بالكنه لسبب هذا المقام فلا باس بتصحيح مقام التمهيد ابتداءً ففيه فتامل

٣ قوله للماضي اى تصوره بالكنه قوله والمستقبل اى اللاحق منها امتناع تصوره بكنه اللاحق السابق حبيب الله

الذات وحده مناط الحمل وهو خلاف ما اعترف به صاحب النظر من معنى

العينية ولا يخفى ما فيه من ارجاعه الى السابق فلا يكون مسلك مستقل فالحق

فى الدليل ان حصول حقيقة الواجب بالذات فى الذهن ليس الا قيامه وحلوله

فيه فان حصول الشئ فى الذهن ليس من زمرة حصول الشئ فى الزمان

والمكان حتى يكون علاقته علاقة الظرفية بل النعتية كما تقرر والحلول فى

الشئ لا يخلو عن افتقار ما للحال الى المحل اما بماهيته واما بهويته ايضا كما

تقرر والافتقار ينافى حقيقة الواجب بالذات اذ هو غنى عن العالمين فلا يمكن

حصوله فى الذهن فافهم ولا تسرع فى الرد والقبول **قوله** انه قال اه الغرض

من نقله الافتخار بالرد والاعتراض عليه ولا يخفى ان حاصل كلام ارسطو

تنبيه على مطلب بديهى بايراد النظير فى المحسوسات لان لا تستبعده

العقول القاصرة فلا يرد ما اورده الشارح وقد عرفت ما على ما به الافتخار

قوله وهو خلاف ما اعترف به صاحب النظر اه ولما كان هذا الشئ خلاف ما اعترف به فلا يكون عين الشئ الاول ويلزم على هذا كونه ما يترتب عليه وغيره ما يترتب عليه الآثار وهو ليس الا ما لزم بالدليل الاول فلا يكون الدليل الثاني مسلك مستقل فالحق اه حبيب الله ١٢

قوله فالحق فى الدليل اه الدليل هو الذى اورده صاحب الحاشية نور الله مرقده فى حاشيته هنا

ان نقول العقول العشرة ان كانت قديمة بالزمان لكنها حادثة بالذات فلو حصل كنه الواجب فى العقل لكان موجودا

قوله فيها اعلم ان الحكماء آه دفع لما يتوهم من ان اللائق في هذا المقام
بيان اصل العلم ثم بيان كيفيته ونحوه لان مرتبة تعين الكيفيات بعد
ثبوت المكيف والشارح بين نحو العلم ولم يتعرض لاثباته ونظيره كالبناء من
غير اساس فدفعه بقوله فيها اعلم ان الحكماء آه يعني ثبوت اصل العلم
لا يحتاج الى البيان لانه مجمع عليه ودل عليه الممكنات باشتمالها على مصالح
وحكم وبحدوثها وقول المخالف لا يعتد به وانما الخفي والمحتاج الى البيان
هو نحو العلم من الحضوري وغيره فالمقصود الاهم في هذا المقام هو بيانه

قوله بيان نحو العلم آه فيها مقامين المقام الاول في ان علمه تعالى بالممكنات بوجود صورها باسرها في ذاته تعالى كما ذهب اليه الشيخان ابو نصر وابو علي و ارسطو او بوجودها بانفسها ويلزمها لا في ذاته تعالى كما ذهب افلاطون والمقام الثاني في ان علمه تعالى بالممكنات حضوري كما ذهب الاشراقيون وارسطو ...

ما ذهب اليه الاشراقيون ان العالم ... والمعلوم ... ان العالم بين العالم والمعلوم ... وذلك التغاير ... يكون الواجب تعالى ... الذي ... فيه صور ... جميع الممكنات او كلاهما حاصلان في ... ما الثالث وكان التغاير بين ... ان الاول يحتاج الى المحل والاضافة ... بها في الوجوب فالممكنات ... فيه والحال ان القائم ... الا الصورة فثبت

كافية في الانكشاف فالعلية الطريق الاولى فباعتبار ضعيفة مع ... مكان واذا كانت العلاقة الضعيفة ... لنسبة المقبول الى القابل بالا ... المعلول الى العلة بالوجود و ... الغيرية والمغيرية لان نسبة ... المعلولية اقوى واتم من علاقة ... به ولم يرد ان علاقة العلية ... هذا خلاصة دليل الذي تمسك ... بالممكنات بواسطة صورها ... ان علمه تعالى

حقق التوفيق ... المرجع وهو باطل ... قال افلاطون في دليل ما ذهب اليه ان علمه تعالى حضوري لان العلم الحضوري حضور المعلوم عند العالم بنفسه مع ان الممكنات ليست بموجودة في الازل فيكون علمه تعالى عليها حصوليا ... الافلاطون استحالة التكثر والتغير تعالى بحسب الذات والصفات اما التكثر بحسب الصفات فظاهر واما التكثر بحسب الذات فلان

ذاته تعالى من حيث انها محل لطف ... الصورة عنهما من حيث انها محل للصورة الاخرى فذهب حالية ١٨ ... درصفحه

٤ تحقيق ... باعتبار ان اصل العلم وما يبتني عليه من نحو العلم ... بحال اثباته

٣ دفع توهم وهو ان ثبوت اصل العلم لو كان مجمع عليه ... عليه وما خالف عنه بعض من الحكماء ينكر وجوده فيحتاج الى البيان وحاصل الدفع ان قول المخالف من الاجماع ليس بحجة فيكون بمنزلة المعارض في الاجماع فلا يعتد به فيكون ثبوت اصل العلم متفق عليه لا يحتاج الى البيان ١٢

١٧

حبيب الله بهاري

والقدرة الا ان الشارح اختار الاول لان في ارتكاب الثاني مؤنة اثبات الثاني

فربما يتوهم ان استناد الممكنات اليه تعالى جاز ان يكون مثل استناد

اى اذ ربما فالفاء واقعة في مقام التعليل ١٢

اللوازم الى الملزومات كنسبة الضوء الى الشمس والحرارة الى النار من غير علم

وروية بخلاف الاول لانه لم ينكره احد وتكلم الكثير في الثاني هكذا ينبغي

ان يفهم هذا المقام لانه من مزال الاقدام **قوله** فمناط تعقلها الاجمالي

آه اعلم ان الشارح بين علم الواجب ونحوه بطريق الان اولا لان قوله ممكنة فانضد

وهو استدلال من جانب الاثر والمعلول على

الذات والوجود آه يفهم ان فيضان الممكنات ووجودها يدل على علم المبدع

وصانعها ويدل على حضوريته لانه لو كان حصوليا يلزم التسلسل وهو

والعلة المؤثر محال ١٢

اى في انقسام التي هي مناط تعقلها علمه عن ايجاد الممكنات بان يسلم ان ذلك الصور بعد حصول العلم الاجمالي يلزم ذلك اولكان ايجاده له باختياره تعالى ولا يلزم ذلك لان تلك الصور من صفاته الكمالية فهي ضرورية الذات فلا يكون الاختيار فيها والاتكون الاختيار فيها بخلاف الممكنات فانها صادرة بالاختيار فلابد من سبق العلم عليها

سلمه ربه حبيب الله

قوله فانه من مزال الاقدام آه بالفارسية جاى لغزيدن قدمها لعل صاحب الحاشية نور الله مرقده اشار به الى رد ما قال بعض معاصريه في هذا المقام على خلاف مقتضى الكلام في تحقيق الكلام حيث قال بما حاصله انه عدم التوهم استناد تلك الصور اليه تعالى مثل استناد اللوازم الى الملزومات لا يختص باختيار الوجه المخصوص

بالبارى تعالى بل يعم كل فاعل المختار ... يحصل بالارادة وجه المخصوص ... الكلام في علم الواجب ... مسئلة علم الواجب

فالحاصل ان هذا هو ما اورد ذلك البعض ... منطوق الكلام ... صاحب الحاشية نور الله ... سلمه ربه حبيب الله

فاحفظ هذا ... لا يقتضي سبق علم الفاعل ... بالاختيار ... تفصيل ... والضبط ... الخ ١٢

ثم اراد ان يبين بطريق اللم لان قوله فحقيقة العلم هو وجود الشيء بالفعل
وهو استدلال من جانب المؤثر والعلة على الاثر والمعلول ١٢
لشيء موجود بالفعل يدل على ان مقصوده بيان مناط العلم ونحوه وما هو مصحح له
مطلقاً مع قطع النظر عن تحققه في الواجب او الممكنات ثم اثبات هذا المناط في
الواجب حتى يثبت العلم ونحوه فيه بطريق اللم اما بيان الاول فلان
اي بيان مناط العلم ونحوه اه ١٢
علم الشيء بالشيء يقتضي خصوصية التي هي مناطه وملاكه في كل من الجانبين
اي جانبي العالم والمعلوم ١٢
والا لكان كل شيء عالما على كل شيء والتالي كما ترى وتلك الخصوصية في العالم
كونه موجودا بالفعل مجردا عن المادة وغواشيها في نفسه بدون العمل وفي
المعلوم كونه مربوطا به بحيث يترتب عليه الانكشاف وهو المسمى بعلاقة
الحضور في المشهور وهي غير منحصرة في عدد معين ومن قال به فهو مغرور
اي اثبات هذا المناط في الواجب حتى يثبت العلم ونحوه ١٢
واما الثاني فلان حقيقة الواجب لما كان عين الوجود الخاص القائم بذاته

قوله ثم اراد ان يبين الخ حاصل الاستدلال اللمي الذي يستفاد من قول الش وهو ان حقيقة العلم وجود الشيء بالفعل للشيء الموجود بالفعل اه فجواز الواجب نعم عالم بذاته وبغيره لانه مجرد عن المادة وغواشيها والنفس ثابت له بالعينية والممكن ثابت له نعم بالمعلولية وكل شيء ان الشيء الآخر ثابت له بالعينية او المعلولية والنعتية

فهو انكشاف فيعلم العلوم عند العالم ثم ان تلك العلاقة كافية في الانكشاف والمعلولية والنعتية والعينية بطريق عند العالم وذلك لا يحصل الا فعلية العالم ان تلك المناسبة ليست الا شيء بكل شيء والوجدان شاهد على اعني العالم والمعلوم والا فيعلم كل ان العالم لابد له من المناسبة بين طرفيه وبغيره ثم اشار قلم اثبات الكبرى وحاصله الشيء فالواجب تعم عالم بذاته يكون عالما بذاته يجب ان

على ان النعتية كافية في الانكشاف فبينهما الاول بقوله ان النافعة تتعلق بها الاشياء اه والثاني بقوله ثم اذا صار الشيء اه وبين في ضمنه ان وجود المجرد بطريق التابعية ايضا كافية في الانكشاف واما كون المعلولية طريقة في الانكشاف ومناطه فاشار الشـ اليه بقوله وجملة الجائز اه واحد اثباة الصغرى وحاصله ان الواجب مجرد بالتجرد الكامل الخ

قوله فضلا عن الماهية عن المادة والنفس ثابت له عن الماهية والممكنات نعم بالعينية فصل واجب بالمعلولية وبغيره هذا الحال بنفسه وبغيره في صحة الكلام في صحة الكلام ربه حبيب الله سلمه ربه

قوله وهي غير منحصرة اه اي بحسب اضافات علاقة الحضور باعتبار المعلول غير منحصرة لان الامر الكل لان معلوماته غير متناهية ١٢

٢١

قوله ومن قال به فهو مغرور وهو القائل بعناء الجان والنيران واستدل بقوله تعالى هو الاول والآخر ١٢

اللهم اغفر لكاتبه المكتوب

فلا ماهية له لان الماهية ما يمكن ان يلاحظ معراة عن الوجود وعوارضه وتعرية الشئ عن نفسه محال ولذا لا يتوهم فيها العدم نظرا الى ذاته لان احد النقيضين اذا كان ممتنع باى نظر كان نقيض الآخر واجب بذلك النظر فهو سبحانه في اقصى مراتب الفعلية والموجودية لنفسه ولغيره هذا خلاصة كلام الشارح وبينه بعبارة مطنبة على ما هو دابه فافهم **قوله** وماله آه لما كان بيان علاقة الثالثة موهما للقول بالمتنافين لانه يفهم من القول بوجود الشئ الشئ التغاير والتعدد بين الشيئين ومن القول بالعينية عدمه فالقول بينهما قول بالمتنافين فدفعه بقوله وماله وجود الشئ لنفسه يعني التعدد في التعبير دون المقصود والمعبر عنه كما يدل عليه قوله في الحاشية المربوطة على هذه العبارة والشئ الاول عين الثاني ولهذا التوهم تعرض لمال الثالثة دون الاولين **قوله** ثم اذا صار الشئ آه لما كان كون الصورة المأخوذة من الاشياء القائمة بالمجرد علما له مشهورا في علمنا بالاشياء الغائبة عنا وثابتا بالدليل الذي ذكر في الازالة على ان العلم تحصيل لا ازالة وكذا علمنا بانفسنا لعلاقة العينية فنبه الشارح عليهما لان في الثاني خفاء فوق الاول لان فيه توهم اجتماع المتنافين كما مر فساق الكلام للثاني وضمن الاول فيه بان جعل له

نفس الاول تنبیه علی الثانی لان حاصل کلامه انا علمنا ان انکشاف الشئ
الغائب یدور علی صورته وجودا وعدما ولیس الا لدوران قربه علیها من العا
وجودا وعدما فجزمنا ان علاقة العینیة یکفی للانکشاف لان القرب لا یتصور
فوق العینیة **قوله** فیها اقوی واتم اه بناء علی رایهم ان نسبة القابل الی المقبول
بالامکان والمفعول الی الفاعل بالوجوب **قوله** فیها وههنا نحو اه دفع لما عسی
ان یورد ههنا من ان الشارح حصر العلاقة المنوطة علیها الانکشاف فی الثلاثة
العینیة والمعلولیة والنعتیة لانه بین هذه الثلاثة وفصلها ونبه علی کفایة
کلها مرة غیر اخری وهو فی صدد بیان ملاک العلم واثباته فی الواجب فیفهم
من الذوق ان العلاقة منحصرة فی هذه الثلاثة عنده وهو خلاف ما تقرر
عندهم من ان علم النفس بالحواس علم حضوری ولیس فیه شئ من هذه
الثلاثة لانه ثابت لها فی مرتبة العقل الهیولانی وکذا علم المجردات بعضها ببعض
وبما فیه علم حضوری ولا یتصور فیه شئ من الثلاثة اما انتفاء الاولین فظاهر
واما انتفاء الثالثة فلانه یستلزم التسلسل او عدم علم المجردات بما هو یعیج به
واللازم باطل بالاجماع فکذا ملزومه فدفعه بقوله وههنا نحو رابع یعنی لیس
المقصود من تخصیص البیان بالثلاثة انحصارها فیها بل شهرتها وکثرة و
قوعها واما الرابع فنادر الوقوع ولذا لم یتعرض له فی البیان **قوله** فالقدوس
الحق الی قوله وتحقیقه بیان لصغری الدلیل الذی اورده الشارح فی هذا المقام
لاثبات علم الواجب ونحوه بطریق اللم والسابق من قوله فتحقیقه العلم الی هذا
القول بیان لکبراه فحاصله ان الواجب سبحانه تحقق فیه علاقتین من
الثلاثة المذکورة التی بها ینوط العلم ویترتب علیها الانکشاف بالنسبة

ای الادراک بالنعتیة والعلم بالعینیة ... علاقة الوجوب وعلاقة الوجوب اقوی واتم من علاقة الامکان ...

۲۳

ای دوران انکشاف الشئ ... العالم ...

الى نفسه والى غيره وكل من يتحقق فيه احد هذه الثلاثة بالنسبة الى كل

كبرالدليل ١٢

شئ فهو عالم به فالواجب عالم بنفسه وبغيره اما بنفسه فبعلاقة العينية و

اما بغيره فبعلاقة المعلولية فقوله اذ هو وجود بحت بيان علاقة العينية و

قوله فهو لامحالة ظاهر لذاته نتيجتها وقوله وجملة الجائزات بيان علاقة المعلولية

مرتبة عليها ١٢

وقوله فالموجودات باسرها من حيث الوجود الرابطي معلومة وصور علمية

نتيجتها **قوله** وتحقيقه لما كان في كفايته علاقة المعلولية نوع خفاء

اى خفى الانكشاف ١٢

بالنسبة الينا لعدم وجودها فينا اخذ في تحقيقه وتفصيله وحاصله ان

اى شرع ١٢

قوله لاجيزة مما ذكرنا وخلاصته الدعم ان الخفاء في الكفاية هم من ليس بالنظر كفاية الانكشاف فالتحقيق بتحقيقه لنسبة الى الاوليين تحقيقية النعتية من بينهما فاضعفها با ظاهرة واضحة في الكفاية واما علاقة الانكشاف ثم علاقة العلية اشد في الانكشاف لا اشد بينهما بينة بالكفاية بين العلائق الثلاثة المنوط عليها في ان علاقة العينية من دفع توهم ينشأ من السا ح

الى ذاة العلاقة حتى توهم ما ذكر بل خفاء ذاتيا فيه بالنسبة الينا لعدم وجودها فينا بخلاف الاخريين ١٢ فتامل ١٢ حبيب الله سلمه ربه ح لا ازالة ذلك الخفاء ودفع اى اخذ في تحقيقه يا بيد على قول الشر فقبل هذا فعلم الاجمالى بنفسه اذ ترجع حاصل الايراد ان للاجمال ثلاثة معان الاول المستعمل في بحث الحد هو كون الماهية الواحدة متحللة الى الكثيرة في ...

عن الاجزاء الحدية او عن الاجزاء العقلية واما الاستلزام التركيب في ذاته فلما مر في نفى التحليل من تتصور في ذاته تعالى اما الاول والآن بحيث فيها مستحيل ١٢ مع عدم امتيازها عما عداه و الكل بحث العلم وهو العلم بالشئ المغايرة والثالث هو المستعمل الواحدة متحللة الى الاجزاء التحقيقية وهو كون الصورة المستعمل في بحث الصورة والثاني هو

الثالث فلا ١٢ مستلزما انما النقص في ذاته تعالى عنه علوا كبيرا وحاصله البحث ان معاني الاجمال ليست منحصرة في تلك المعاني بل له معنى آخر غير هذا وهو ان الاجمال عبارة عن كون الواحد مبدأ الصفات و الاشياء المتعددة و منشأ لانتزاعها وهو بعينه ذاته سبحانه تعالى ١٢ حبيب الله

كل ممكن بحسب الامكان الذاتي مفتقر الى الواجب بالذات ونصح صدور

عنه لان الامكان سبب محوج اليه لا الى غيره على ما تقرر وحقيقة

وحقيقة الواجب بذاته يقتضي صدور الممكنات بما هو من خيراته

نظام الوجود وهذا ليس الا المناسبة بينهما والا لجاز صدور كل شيء

عن كل شيء وهذه المناسبة ليست زائدة على خصوصية ذاتيهما ولذا

يقال ان مصداق الامكان والوجوب بالذات نفس ذاتيهما فلكل ممكن حسب

خصوصية مرتبة في الفعلية بالنسبة الى ذات الواجب ليست لغيره

وما كان ذاته منكشف عنده بنفس ذاته انكشف عنده ما هو مقتضى ذاته

بذاته لا بشيء زائد على ذاته وهذا مراد من قال ان العلم التام بالعلة التامة

يستلزم العلم بالمعلول وكذا مراد من قال ان لكل ممكن ارتباط خاص

مع الواجب ليس لغيره فيمتاز به عنده عن غيره فلا يرد ما اورد من

ان امتياز هذه الارتباط عنده اما بارتباط آخر فيتمادى الامر لا الى نهاية

او بنفسه فيلزم الترجيح بلا مرجح لان هذه الارتباط ليس زائد على

ذاتهما **قوله** في الحاشية اعلم ان هذا النظير واشباهه دفع ما يرد وهم

من ان ايراد هذه الامثلة لنحو علم الواجب الذي هو اجمالي لا يصح لان اجزاء

التفصيل في هذه الامثلة ليس كل منها ممتازا عن الآخر في مرتبة الاجمال فيلزم

ان يكون الممكنات كذلك عنده تعالى واللازم باطل فالملزوم مثله وحاصل

الدفع ان هذه نظائر اوردها لدفع استبعاد عقولنا القاصرة في تحقق

ما هو متعال عند فهمها ووجه المناسبة بين الاجماليين كون كل منهما مبدءا

يعني الابهام في الاشتباه للكامل مما لا يتميز بيان عند عقولنا كيف يكون اجمال علم الواجب منشأ التفصيل فمست الحاجة الى ايراد نظير لهذا النحو من الاجمال ليدفع استبعاد العقل اياه ويقبله وذلك فاوردنا النظائر من الصور الاجمالية والنحو والنواة وغيرها كالنطفة والانسان

٢٥

صدور التفصیل بجمیع اجزاءه من غیر ترکیب وتحلیل ومبدأ الانکشاف

ایضاً فی الجملة سواء علی وجه الامتیاز کما فی الواجب او بدونه وهو فینا

قوله فیها عن تحقق ما هو متعال عنه آه ای عن کل واحد من عدم

الامتیاز ومن التحلیل والترکیب بالفعل او بالقوة او عن الاستکمال

قوله انکشافاً تاماً ای بحسب ما یمکن فی هذا الاجمال لا علی وجه الامتیاز

لما قال الشارح انکشافاً تاماً ورد علیه ان ذکر قوله

بین اجزاء هذا التفصیل کما یوهم لانه غیر ممکن اذ هو من خواص الواجب

والشاهد علی ما قلنا **قوله** ثم اذا فصلت حصل لک علماً آخر مع

الامتیاز **قوله** فیها وتعینک علی فهمه آه یعنی ان من علم بمنشأ الانتزاع

بما هو هو علم بالمنتزع کذلک ذات الواجب منشأ ومنبع لصدور کل ممکن فذات

الواجب بالنسبة الی الممکنات کالمنشأ بالنسبة الی الانتزاعیات الا ان

محل الاستشهاد قوله علماً آخر لان معناه علم مغایر لما هو فی مرتبة الاجمال

٢٦

علمنا بالانتزاعيات علم حصولي لعدم علاقة الحضور سواء كان العلم
بالمنشأ حضوريا او حصوليا وعلم الواجب بذاته الذي هو كالمنشأ وبالممكنات
التي هي كالانتزاعيات علم حضوري لعلاقة العينية والمعلولية وههنا
بحث ذكره بعض المحققين وهو انهم قالوا ان مقدورات الله تعالى غير
متناهية بمعنى لا تقف عند حد يعني ان تاثير القدرة لا يصل الى
بيان عدم التناهي بمعنى لا تقف عند حد
حد لا يمكن تجاوزه عنه بل كل مرتبة تصل اليه من الممكنات يمكن
وصوله الى مرتبة اخرى فوقها وهكذا وهم قالوا في تحصيل هذا المعنى
لو وجدت المقدورات بتمامها بحيث لا يبقى في قدرته شيء منها لكانت غير
متناهية بالفعل وكذا معلومات الله تعالى فيرد عليهم ان المقدورات
وان كانت بعضها بالفعل وبعضها بالقوة وما هو بالفعل فهو متناهي
لكن المعلومات ليس كذلك لان القوة في العلم في شانه محال اذ ليس
بان يكون بعضها بالفعل وبعضها بالقوة
له كمال منتظر بل كلما يصح به العلم فهو معلوم له بالفعل بل الحكم في المجردات
اي الانتظار
ايضا كذلك لان الانتظار من خواص الهيولانيات فكيف لا يكون في
الواجب الذي هو في اقصى مراتب التجرد لتقدسه عن الماهية فضلا
عن المادة فيلزم عليهم ان يكون معلومات الله تعالى غير متناهية
بالفعل **واجيب عنه** بان المعلومات وان كانت غير متناهية
لكنها موجودة بوجود واحد هو وجود العلم سواء كان ذات الواجب
او صفته الحقيقية على اختلاف القولين والباطل وجود الامور الغير
موجودة
المتناهية بوجودات غير متناهية **وفيه نظر** لان الكلام في
نفس المعلومات لا في علومها ونفس المعلومات متعددة وان كان العلم

قوله بجميع الامور المعلولة المنفكة عن الوجود لان وجوده تعالى عين معلوماته

قوله لان العلم يعني مبدأ الانكشاف نفس ذاته مسلك بعض الحكماء والعلم يعني الصفة البسيطة الحقيقية زائدة تعلق واضافة مذهب الاشاعرة

٢٧

فی اثبات الهیولی ان للجسم قسمین من الاعراض فعلی وانفعالی والشیٔ الواحد لایکون مبدٔ الاثرین مختلفین فلابد من امرین احدهما مبدٔ الفعل والآخر مبدٔ الانفعال وهی الهیولی فکیف یکون علی الواجب انفعالی وحاصل الدفع ان المراد بالانفعال ههنا ما هو من المقولة اعنی قبول الاثر من الغیر ولو بلا اعتبار شیئًا فشیئًا علی سبیل التدریج وهو المسمی بالانفعال التجددی المختص بالهیولی بل المراد ههنا مطلق الاتصاف الشامل له ولما فی المجردات اما مجازا بعلاقة العموم والخصوص او اصطلاح جدید **قوله** وما هو صفة الکمال اه لما بین الشراح علم الواجب بالممکنات اجمالی وتفصیلی والاول بمعنی مبدٔ الانکشاف والثانی بمعنی الحاضر عند المدرک وبین ان کل واحد من النحوین حضوری فیرد علیه استکماله بالغیر وحدوث علمه وزیادته علیه وتغیره لان العلم والمعلوم متحدان فی العلم الحضوری ذاتا واعتبارا والعلم کمال للموجود علی ما تقرر فی موضعه وکل واحد من تلک الامور محال عندهم فاجاب بان ما هو صفة الکمال وعین فی الواجب وقدیم ومقدس عن التغیر والتبدیل هو نحو الاول دون الثانی وما یقال ان العلم والمعلوم متحدان فی الحضوری مطلق فهو بالمعنی الثانی دون الاول الذی هو حقیقة العلم لانه مبدٔ الانکشاف وفی الممکن وان کان مصداقهما واحد لکن فی الواجب نعم لیس کذلک لان مصداق الاول فیه نفس ذاته بخلاف الثانی لانه فیه قد یکون ممکنا **قوله** وانما لسبیل الیه دلائل اه

حبیب الله سلمه ربه

اعلم ان فی اثبات وجود الواجب وصفاته مذاهبین مذهب اهل النظر کالمتکلمین والمشائین ومذهب اهل الریاضة کالصوفیة والاشراقیین فاهل النظر ذهبوا الی نظاریته وکونه مطلوبا بالبرهان ولذا جعلوه مطلبا ومقصدا علی حدة فی کتبهم واهل الریاضة ذهبوا الی بداهته واستغنائه عن النظر ومن کلماتهم خدا را بخدا توان شناخت خورشید را چه حاجت با شمع مشعله فعبارة الشارح رحمة الله علیه یصح حمله علی کل واحد من المذهبین کعبارة المتن بان یراد ان مایری فی صورة الدلائل تنبیهات موضحة لما حصل بالبداهة بالنسبة الی الاذهان القاصرة فیحصل به الالتفات لا دلائل حقیقة حتی یفید العلم ابتداء او ان یراد انه لا ینتج ای لا یحتاج الی استخراجه من القیاس لکونه بدیهیا او ان یراد ان السبیل الیه دلائل موضحة ای مفیدة

قوله ولا ینتج منه وهی قوله ولا ینتج معناه ای لا یحتاج الی البرهان مطلقا والاستفادة منه مطلقا سواء بطریق اللم او بطریق الان وعند اهل النظر ای لا یحتاج الی اللم الا مطلقا ومعنی قوله وانما السبیل الیه دلائل

۳۱

ای الدلائل القائمة علی وجوده وصفاته تنبیهات عند الصوفیة

لا هو قوله هذا المطلب

البرهان

للعلم وواسطة في الاثبات فقط لا مفيدة لثبوته في نفسه وواسطة
في الثبوت ايضا والشارح صرح في الحاشية بهذين الاحتمالين بقوله
والظاهر ان هذا مبنى على ما قاله الشيخ وبقوله وبالجملة هذه المطالب
بديهية غير مستفادة من البرهان فعلى هذا معنى قوله لا ينتج لا يجوز
استخراجه من القياس بطريق اللم لاحظ لتقدسه عن العلة و
العلية على ما بينوه في موضعه بل هو علة لكل ما عداه هذا معنى
قوله لا برهان عليه بل هو البرهان على كل شئ **قوله** فيها قد الشيخ
في برهان الشفاء آه عبارته فيه هكذا ان العلم اليقيني بكل ما له سبب
انما يكون من جهة سبب العلم وما لا سبب لنسبة محموله الى موضوعه
فاما ان يكون بينا بنفسه واما ان لا يبين البتة بيانا يقينيا بوجه
قياسي اي بالنظر والاستدلال فلا يرد بالجزئيات المحسوسة اذ حصول
اليقين فيها بالمشاهدة لا بالاستدلال ثم اورد على نفسه حيث قال ان
قال قائل انا رأينا صنعته علمنا بالضرورة ان لها صانعا ولم يمكن ان يزول
عنا هذا التصديق وهو استدلال بالمعلول على العلة **واجاب** عنه
ان هذا على وجهين اما جزئي كقولك هذا البيت مصور وكل مصور فله
مصور واما كلي كما في مثال المؤلَّف بالفتح والمؤلِّف بالكسر والقياس الاول
لا يفيد اليقين الدائم لان هذا البيت مما يفسد فيزول الاعتقاد الذي
كان والقياس الثاني استدلال بوجود المعلول للشئ على ان له علة
ما وهو البرهان اللمي لان كثيرا ما يكون الاوسط باعتبار وجوده في نفسه
معلولا للاكبر باعتبار وجوده في نفسه لكنه علة باعتبار وجوده الرابطي

للاصغر للاكبر بهذا الاعتبار فالمؤلف بالكسر باعتبار وجوده الرابطي
للجسم معلولاً للمؤلف بهذا الاعتبار وان كان الامر بالعكس باعتبار
وجودهما في نفسيهما والمعتبر في اللمية هو الاعتبار الاول ولما كان
ظاهر عبارة الشيخ مورد الاعتراضات صرفها عن نفسه بان قيد
اليقين المنفي بالدائم الكلي ثم لما لم يكف هذا الصرف في دفع جميع
الاعتراضات زاد بعضهم قيدا آخر بحيث يدفع عنه جميع ما يتوهم
وروده ههنا حيث قال ان المراد باليقين المنفي من الآن اللازم من انحصاره
في اللم الدائم الكلي الوجوبي بحيث لا يمكن زواله عن صاحبه وهو الذي
يسميه هذا البعض بالعقل المضاعف وما يسميه الا اللم او الآن الذي في
صحابته كما اذا كان لشيء لوازم ذاتية احدها فطري اللزوم
له يجعل اوسطا والآخر خفي اللزوم يجعل اكبر والشيء حدا
اصغر كقولنا الجوهر المجرد وجوده لذاته لا لمادته
فهو عاقل لذاته وكما اذا برهن من سبيل اللم ان مجعولا ما
في نفسه بحيث لا يصح ان يوجد الا بعلة لواجب بذاتها
ثم شوهد وجوده فاستدل من وجود المعلول لا من العلة
على سبيل الآن على وجود علته فان ذلك يثمر العقل المضاعف
بوجود علته وبوجوب وجودها وامتناع لا وجودها علما ضروريا
يمتنع ان يزول البتة ومن ههنا يظهر ان البرهان الآني على ضربين احدهما
اني ساذج يفيد العلم التصديقي بالحكم علما جائزا لا وجوبيا
وهو الذي لا يصاحب اللم كما اذا استدل بوجود احد معلولي علة واحدة
على وجود المعلول الآخر المستندين اليها بجهتين غير متضائفين على

قوله الاعتراضات الواردة على العبارة المحسوسة وهي ان البرهان ... [illegible]

٣٣

مثال البرهان ... هو الدخان والحرارة الذين مستندان الى النار فمن راى الدخان علم ان ههنا حرارة وهو استدلال من جانب احد معلولي علة واحدة على وجود المعلول الآخر

مولوي حبيب الله رحمه الله ١٢١٢

وجه الملازمة البيّنة بينهما او بوجود المعلول على وجود العلة قبل انعقاد البرهان اللمّي على ان المعلول لا يوجد الا بعلة موجبة وثانيهما برهان انّي في صحابة اللمّ وهو المثمر للعقل المضاعف فانه يدفع الشك ويظهر اليقين بان العلوم الكلية جاز ان يبرهن عليها باحد الضربين من الان **قوله** وهذه العلاقة لا يمكن بين الالات المعلولين والافتقار ينافي الوجوب الذاتي **قوله** فلا يتكثر تكثر النوع الا يعني لو كان حقيقة الواجب نوعا فلا بد ان يكون تحتها شخصين كل واحد منهما ممتاز عن الآخر بهوية التشخصية لاتحادهما في الحقيقة فلولا هذا الامتياز لم يكن متعددا هذا فعلة التشخص امّا نفس حقيقة او شيء خارج وكل منهما باطل امّا الاوّل فلانه مشترك فيشترك المعلول فلا يكون شخصين وامّا الثاني فلان وجوده موقوف على تشخصه لان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد وهو من الغير فيوجده ايضا منه فلا يكون واجبا بالذات هذا ايضا خلف فلا يتكثر تكثر النوع بين الاشخاص **قوله** لان المقصود امّا ان يكون ابطال نوعية حقيقة مطلقا او النوعية التي تكون لها اشخاص متعددة في الخارج فان كان الاوّل فلا يتم التقريب لان تعدد الاشخاص في الخارج محققا غير لازم في مطلق النوعية فالملازمة التي اشار اليها بقوله فان التخالف لا محالة اي في الخارج غير مسلمة كما في حقيقة الشمس والقمر وان كان في الذهن فلا نسلم بطلان الثاني على تقدير ان يكون تشخصات افرادها الذهنية مستفادة من الغير لان المعتبر في المواد الثلاثة الوجود الخارجي لا مطلق الوجود وان يلزم التصادق بينهما وهو محال وان كان الثاني فالدليل وان كان تماما لان كل واحد من الملازمة وبطلان التالي بين لكن لا يناسب المقام لانه مقام ذكر اوصاف اليه تعالى المختصة به بدليل

الشك الخ الذي يندفع من قول الشيخ الخ الذي يتوهم العلم اليقيني بكلّما الخ لانه يفهم منه ان العلم اليقيني لا يحصل من الانّي فيرد عليه انه قد يستدل من جانب المعلول على وجود العلة كما في [illegible] وهو برهان انّي ايضا ويحصل به اليقين في صحابة اللمّ انّما يحصل من الاوّل فانه بعدم اللمّ لا يحصل الثاني فلو لم يحصل العلم بالثاني الخ ليقيني

معاشر[illegible]

السابق واللاحق وهذا الوصف غير مختصة به تعالى بل بعض الممكنات ايضا كذلك على
ما اوحنا اليه آنفا فالاولى بناء هذا المطلب على عينية التشخص التي تثبت في الحكمة
لان العقل لا يجوز كون حقيقة شخصية شخصين والتجويز لازم للحقيقة النوعية
فلا يكون نوعا فافهم ولا تسرع **قوله** او بلواحق مستندة الى اسباب خارجة آه
امتياز كل واحد منهما بهوية خارجة عن الذات فاما ان يكون كل واحد من الهويتين حاصل
من الغير او احدهما من الذات والآخر من الغير فلو اعتبر نحو ذاته وحقيقته مع قطع النظر
عن الغير كانت هناك ذات واحدة او لم تكن ذات اصلا فلا يكون كل واحد منهما واجبا
لذاته على طريقة رفع الايجاب الكلي الذي هو اعم من السلب الكلي ومن السلب عن البعض
والثبوت للبعض ولما كان احتمال الثاني بعيدا جدا لاتحادهما في الحقيقة فكفايتهما في هوية
احدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح فرع الشارح على الاحتمال الاول بقوله فوجوب
كل واحد منهما من الغير ولم يقل او احدهما او كان ظاهر السابق يقتضيه فلا اشارة الى بعد الثاني قصدا

قوله وهذا الوصف غير مختص به تعالى بل بعض الممكنات ايضا كذلك الخ والجواب ان هذا الوصف مختص به تعالى لان المراد هنا امتناع تعدد الافراد والواجب على الشمس والقمر قياس مع الفارق لان تعدد الافراد فيهما ليس بممتنع بخلاف الواجب ١٢ حبيب الله مولوي

قوله فلا يكون كل واحد منهما واجبا اه اي لا يكون كل واحد منهما واجبا لذاته على كلا التقديرين اما على التقدير الاول فظاهر واما على التقدير الثاني فلانه يكون امتياز احدهما من الذات والآخر من الغير فلا يكون كل واحد منهما واجبا على رفع الايجاب الكلي وهو صادق على التقديرين ١٢ مولوي حبيب الله

قوله الذي هو اعم آه فيه مسامحة لان رفع الايجاب الكلي اعم وهذا مفاد باعتبار السبب ١٢ رحمه الله حبيب الله مولوي

قوله ومفيده في التفريع هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام فانه من مزال الاقدام
لوجوده الفعل آه ليس معنى افادة الفصل وجود الجنس انه علة لوجود الجنس

قوله فلا يكون نوعا فافهم فيه اشارة الى ان المسلك الذي سلكه الفاضل الحافظ مولانا حافظ الشارح ليس مسلكا مرضيا موافقا للمرام ١٢ مولوي حبيب الله

٣٥

والا يلزم ان يكون مميّزاً عنه فيه وليس كذلك لاتحادهما في الوجود على ما تقرر في موضعه بل المعنى ان الفصل بانضمامه اليه بانه فيه ومنه يجعل الجنس حقيقة محصلة صالحة لان يوجد فهو علة لرفع ابهامه وتحصله الا ان الشيء ما لم يتم حقيقة لم يجوز العقل في عالم الواقع وجوده فيقال مسامحة انه يفيد وجوده

قوله لا ينقسم بها الخ حاصله ان الفصل المقسم للجنس خارج عن نفس مفهومه ومفيد لوجوده بالمعنى المذكور فلو كان حقيقة الواجب جنس كان له فصل يقسمه ويفيد وجوده الذي هو عين حقيقته فما يفيده يفيدها منحصر في المقوم والجاعل فيكون مقوما او جاعلا فالخيار للمورد في الزام كل واحد منهما نظراً الى الاستحالة الاخرى وفيه نظر لان عينية الوجود اما ان يستلزم انتفاء الكلية عن حقيقة الواجب او لا فان استلزم فذلك كاف في اثبات المطلوب بناء على ان عينية الوجود يستلزم عينية التشخص وهو ينافي الكلية من لوازم الجنسية بل سائر الكليات فيلزم انتفاء الجنسية عن حقيقة الواجب بل انتفاء سائر انواع الكلية فلا حاجة في اثباته الى باقي المقدمات فيلغو ذكرها والا فجاز جنسيتها ايضا غاية ما في الباب انه يلزم اجزاء العقلية لحقيقة الواجب واستحالتها على مذهب القدماء القائلين بوجود الكلي الطبعي مسلم واما على مذهب المتأخرين النافيين له فغير مسلم لتغايرها عن الحقيقة الخارجية بالذات كما اشرنا اليه سابقا في اختلافهما امكانا ووجوبا وحله ان ههنا مسلكين احدهما مبني على عينية التشخص وهو كما قررناه انفا في وجه النظر والثاني مبني على عينية الوجود مع قطع النظر عن الاستلزام المذكور فانه لما كان حقيقة الوجود الذي هو بنفس ماهية وقع فيها ذاتها صالحة للموجودية ومبدأ لانتزاعها ومصداقاً لحملها فلو كان حقيقة

ـــــــــ

ای الفصل فی الجنس و کالجزء منه ۱۲ح

وقع توهم غني عن البسليان ۱۲ح

ای ما یقال مسامحة انه یفید وجوده ۱۲ح

الواجب ۱۲ح

قوله فيكون مقوما او جاعلا الخ يعني بعضهم ذاتيا او بعضهم الفصل جاعلا وهذا الترديد على ان المفيد لنفسه

۳۶

الوجود الذی هو عین الواجب جنس کان لفصل یقسمه ویجعله صالحة للموجودیة
وخارج عن نفس مفهومه وعن سنخ الماهیة والحال ان حقیقة الوجود الذی فرض
کونه جنسا بنفس ماهیته من حیث هی هی صالحة للوجود فما به یصلح للموجودیة
لیس امر زاید علی نفس مهیته فذلک الفصل المقسم الخارج عن نفس
مفهوم الوجود الذی هو الجنس بحسب الفرض نفس مفهومه ومقوم ؛
والشارح المحقق اورد مسلک الثانی فی هذا المقام فلا حشو ولا لغو فافهم
قوله ای لا بحسب الذات الخ دفع لما یتوهم وروده علی ظاهر عبارة المتن
بان سلب التغیر مطلقا لا یصدق فی شانه تعالی لانه رازق بالفعل فی الازل
وکذا الاحیاء والاماتة بل سائر صفات الافعالیة فان کلها متجددة ویتصف
بها الواجب فیما لا یزال فلا یصح قوله لا یتغیر **وحاصل الدفع** ان المراد
من التغیر المنفی بقوله لا یتغیر التغیر بحسب الذات والصفات الحقیقیة
سواء کانت حقیقیة محضة او ذات اضافة لانهما محالان اما الاول فلان التغیر عبارة
عن التجدد وانقضاء الشیء وحدوث شیء اخر فالذات المنقضی والحادث لا یمکن ان یکون واجبا
بالذات واما الثانی فلان تغیرها یستوجب التغیر فی الذات الذی هو محال بالذات وما ذکرتم
لیس بتغیر فی شیء منهما ٥٣ **قوله** فی الحاشیة لان التغیر المعلوم الخ لان تغیرهما من
٥٤ تلک الحیثیة معلول لتغیر العلم والعلة فمتی لم یتغیرا کیف یتغیر المعلوم والمعلول ؛
وانما ضم المعلول مع المعلوم والعلة مع العلم مع ان المشهور فی امثال هذا المقام
ذکر المقدور مع المعلوم کذکر القدرة مع العلم اشارة الی ان هذا المطلب عنی استحالة
التغیر فی الصفات المذکورة ثابت علی کلا المذهبین من المتکلمین والحکماء
اما علی مذهب الحکماء فظاهر لانها عین فی الواجب عندهم فتغیرها عین تغیر الذات
واما علی مذهب المتکلمین القائلین بزیادة الصفات السبعة او الثمانیة فانها

---

٥١ قوله مما ذکر ...
٥٢ قوله حسب الله ای کاف فی ... قوله منهما الخ ای فی الذات والصفات ...
٥٣ قوله من تلک الحیثیة الخ ای العلول من حیث انه معلول والمعلوم من حیث انه معلوم ویوجد ههنا ان تغیر المعلول والمعلوم بتلک الحیثیة یستوجب تغیر العلة والعلم وکلاهما فیما یستوجب التغیر فی الذات فلا یصح تغیرهما المستوجب لتغیرهما نظیر لما ذکرتم اجیب بان هذا مبنی علی فرض کون الصفات نفس الماهیة فی الممکن وعلی هذا الفرض یکون التغیر فی الصفات ونحوه تغیرا فی الذات

وان لم تكن عين الذات عندهم لكنها معلولة لنفس الذات وصادرة عنها بالايجاب والاتحاد
فيها كمال وان كان في غيرها نقصان وتغير المعلول يستلزم تغير العلة التي هي
صفة حقيقية وعين الذات ههنا فتغيرها تغيرها فتغير الصفات المعلولة
يستلزم تغير الذات ففي ذكر المعلول والعلة اشارة الى بيان استحالته على مذهب المتكلمين
هذا خلاصة ما في الشرح والحاشية لعله يحتاج الى تجريد الذهن **قوله** فيها تفصيل
المقام ان الصفة الثبوتية الخ تحقيقه وتحصيله ان صفات الواجب ينقسم اولا
الى صفات سلبية وثبوتية والثبوتية اما حقيقية او اضافية والحقيقية
اما حقيقية محضة او حقيقية ذات اضافة اما السلبية فلما كان مصداقها
خصوصية ذات الواجب فاستحالة تغيرها بين ولذا لم يتعرض له لا في الشرح
ولا في الحاشية واما الثبوتية الحقيقية سواء كان حقيقية محضة كالحيوة
او ذات اضافة كالعالمية والقادرية فهي اما عين الذات في الواجب
بان يكون مصداقها نفس الذات من حيث هي كما رأى الحكماء
ومن يحذو حذوهم او زائدة معلولة لنفسها كما هو رأي المتكلمين
بل اهل الحق منهم فتغيرها اما عين تغير الذات او مستلزم له لان تغير
المعلول يستلزم تغير العلة التي مصداقها عين الذات من غير مدخلية
شيء آخر والا يلزم التسلسل واما توضيح مفهوماتها فالسلبية هي التي يعتبر فيها
السلب والثبوتية بخلاف ذلك ككونه ليس بجسم وكونه عالما والحقيقية المحضة هي التي

لا يعتبر فی حقیقتها اضافة الی الغیر ولا تعرض لها فی مرتبة الوجود وترتب الآثار فتعقلها وتحققها بحیث یترتب علیها الآثار لا یتوقف علی الغیر کالحیوة فان اثرها صحة العلم فی الحی وهو لا یتوقف علی الغیر فالحقیقیة ذات اضافة هی التی لا یدخل فی حقیقتها الاضافة لکن تعرض لها فی مرتبة الوجود وترتب الآثار کالعالمیة والقادریة فان کون الذات بحیث اذا وجد شیء ینکشف عندها او بحیث یمکن بالنظر الیها الترک منها والفعل فتعقلها وتحققها لا یتوقف علی وجود المعلوم والمقدور واضافیة محضة وهی التی تعتبر فی حقیقتها بل هی نفس الاضافة کالرازقیة بالفعل والاحیاء والاماتة لا القدرة علیها فان ارید بالرازقیة والاحیاء والاماتة اعطاء الرزق وایجاد الحیوة والموت فی الحی والمیت یعنی نفس هذه الافعال فکونها من الصفات الاضافیة المحضة بدیهی لا ینبغی ان ینازع فیها احد من العقلاء وان ارید بها القدرة علی تلک الافعال لا نفسها فکونها من الحقیقیة ذات اضافة ایضا بدیهی لا نزاع فیها فلا یشبه ان ینازع فیه الا لفظیا فلا وجه لنظر المحشی رح وجوابه وغرضه من التفصیل فیها بیان لوجه امتناع التغیر فی الحقیقیة مطلقا وعدم امتناعه فی الاضافیة المحضة لانه یعلم من بیان مفهوماتها ان ذات الواجب کاف فی الصفات الاولی لعدم توقفها علی الغیر فلا یتغیر الا بتغیر الذات وهو محال فتغیرها محال ایضا بخلاف الاضافیة المحضة فان الذات غیر کاف فیها لتوقفها علی الغیر فلا یستلزم بتغیرها تغیر الذات لجواز ان یتغیر بتغیر الغیر وهو غیر محال فتغیرها ایضا غیر محال فافهم ولا تسرع **قوله** فیها الا ان یقال الایهام یکفی اه وهو ایراد لفظ له معنیان احدهما قریب والآخر بعید ویراد به البعید ویقال له التوریة **قوله** تقبل الانفصال

قوله لا ینبغی ان ینازع فیها احد من العقلاء اه وفی بعض النسخ لا ینبغی ان یقع بخلاف فیه الا لفظا ... قوله یعنی ...

قوله ... ای الایهام التوریة ای التوریة وهی فی اللغة ... والمعنی القریب والبعید من الجنس وکذا وجه المناسبة لاطلاق التوریة علی الایهام ههنا مما لا یخفی علی احد یفهم بادنی التأمل ١٢

مولوی حبیب الله

الا اشارة الى وجه البراءة **قوله** تفصيله وتحقيقه ان حقيقة الوجود

محصول على مايفهم من عبارته بيان لمقدمات ثلثة اشار اليها المصنف رح

بقوله جعل الكليات والجزئيات لولها ان الممكنات كلها مستندة الى الله بالذات

وصادرة عنه بالذات كما هو راى اهل الحق والمحققين من الحكما وماسواه

كالعقول والافلاك فهي من الشروط والمصححات لا انها مؤثرة حقيقة

كما هو المشهور لان الممكن لا يمكن ان يكون مؤثرا في ممكن والثانية ان الممكنات

مجعولة بالجعل البسيط كما هو مذهب الاشراقيين لان الجعل البسيط

يتعدى الى مفعول واحد لانه بمعنى الخلق والابداع بخلاف الجعل المؤلف

الذى هو جعل الشيئ شيئا وبمعنى الصيرورة ونسبة بين المجعول والمجعول اليه

فيقتضى المفعولين والمصنف قصر ههنا على مفعول واحد لان التقدير خلاف الاصل

نعلم ان مقصوده هو الجعل البسيط والثالثة ان جعل الكليات مقدم على جعل

الجزئيات **حاصل بيان الاولى** ان ههنا ثلاثة مفهومات مفهوم

الواجب بالذات وهو عين الوجود المتاكد القائم بذاته فلا يحتاج في الموجودية

ولا في كمالات الوجود الى الغير ومفهوم الممتنع لذاته وهو عين العدم الذى هو معدن

كل نقصان فلا يقبل الوجود ولا شيئ من كمالاته نظرا الى ذاته كما ان الاول لا يقبل العدم

ولا شيئ من النقصان نظرا الى ذاته لان من المقرر عندهم ان القابل يجب ان يكون مجامعا

مع المقبول ومجامعة الشيئ مع نقيضه محال ومفهوم الممكن لذاته وهو ليس عين

الوجود ولا عين العدم بل كل منهما زائد على مهيته فمهية الممكن قابلة لكل منهما

ولا يكون شيئ منهما راجحا نظرا الى ذاته والا فيمتنع الآخر نظرا الى ذاته فلا يكون ممكنا لذاته

هف واذا تقرر هذا فنقول ان مناط الافتقار ليس الا امكان لان ذات المهية لا يكون

كافيا في شيئ من الطرفين والا لايلزم الترجيح بلا مرجح فلا بد من مرجح

قوله اشارة اليها المصنف رح بقوله جعل الكليات والجزئيات الخ اى المقدمة الاولى والثانية الخ والجزئيات في عبارة المصنف ... منها جمع مجازا للتعميم ليست الجزئيات على العهد يكون نصا في الاستغراق يكون الخالق الجاعل بجميع الكليات والجزئيات هو الله تعالى وجها

٤٠

قوله اشارة الى المقدمة الثانية بما صرح به ... الثالثة ... ثم ههنا على مفعول ... قوله ... والثالثة فيها ... جعل الكليات ... جعل الجزئيات ... جعل الكليات مقدم على جعل الجزئيات

وهذا المرجح لابد ان يكون موجودا بنفسه وواجبا لذاته لان الممكن مثل الممكن
في الافتقار والتساوي والممتنع لكمال نقصانه لا يكون محتاجا ولا محتاجا اليه
لا يقال عدم العقل الاول ممكن بالذات مع انه يحتاج الى عدم الواجب بالذات
الذي هو ممتنع بالذات فلا ينحصر ما يحتاج اليه الممكن في الوجوب بالذات
لانا نقول الكلام فيما يحتاج اليه الممكن في الوجود لانه افتقار حقيقة وفي العدم
مجاز فمرجح الوجود للممكن لا يكون الا واجبا بالذات وهذا تفصيل قول الشارح
بالجملة لا وجود الا بالوجوب لان الشيء ما لم يجب لم يوجد ووجوب الممكن لا يمكن
ان يستفاد الا من الواجب بالذات لان الممكن ليس في نفسه واجبا فكيف يفيد
وجوب الغير فثبت ان الواجب خالق كل شيء من الكليات والجزئيات
فان قلت ان المعتبر في الوجودية اما الوجوب بالذات او مطلقا سواء
كان بالذات او بالغير والاول باطل لانه يستلزم انحصار الموجود في الواجب
بالذات وعلى الثاني يجوز ان يكون الممكن الموجود الواجب بالغير مفيدا
[illegible] الواجب
بالذات [illegible] سلسلة الجاعلات الى الواجب بالذات والا
لدار او تسلسل **قلنا** ان في الممكن الموجود جهتين جهة الامكان وجهة
الوجوب بالغير [illegible] من حيث هو ممكن لا يفيد الوجوب ولا الوجود
واما باعتبار جهة الثاني وان كان افادته لهما لكنه راجع الى افادة الواجب
بالذات في الحقيقة لانه مستفاد منه **ونظيره** افادة نور القمر الانكشاف فانه وان كان
يظهر من القمر لكنه في الحقيقة من الشمس كما تقرر في موضعه وانما بين الشارح
مفهومي الواجب والممكن وفصلهما وحققهما بحيث لا مزيد عليه مع ان المقصود ههنا اثبات
انحصار الجاعل في الواجب بالذات لان مقدمات هذا الدليل بل الدليل الذي بين تمام

من هذا البيان كما سيظهر عنقريب **قوله** والا فيمتنع طباع وجد فوجد آه يعني
لو كان ماهية الواجب علة لوجودها يجب ان يصح هذا القول فيها بالنظر الى وجودها
فيلزم تقدمها على وجودها بالوجود اذ لا معنى للعلية الا التقدم بالوجود وهذا
القول كناية عنه لان فاء فوجد للتفريع اذ معناه وجد العلة فوجد المعلول
بعدها بعدية ذاتية فيلزم ما لزم **قوله** او مجموع الوجودات آه نسخ الشرح
ههنا مختلف في بعضها او وفي بعضها اذ والظاهر هو الاول لانه دليل آخر لعينية
الوجود وهذا الدليل مأخوذ من دليل يذكرونه لاثبات الواجب حيث قالوا
ان مجموع الممكنات بحيث لا يشذ عنها ممكن ممكن فلا بد لهذا المجموع
من علة وليس هي نفسه ولا داخلا فيه والا يلزم علية الشيء لنفسه ولعلته
ولا بد ان يكون خارجا عنه وليس هو الا الواجب بالذات لان الممتنع
لا يصلح للعلية وتوضيح الدليل ههنا ان مجموع الوجودات المتسلسلة
اللا متناهية الزائدة كالوجود المفروض اولا في كون كل واحد منها مسبوقا
بوجود الموصوف الذي هو شرط للثبوت وهذا الوجود السابق ليس زائدا
والا يدخل في المجموع لانه اخذ بحيث لا يشذ فهو عين الوجود الموصوف
فثبت عينية الوجود مع قطع النظر عن ابطال الدور والتسلسل كما
ان هناك يثبت وجود الواجب مع قطع النظر عن ابطال الدور والتسلسل
ويرد ههنا ما اورد هناك وهو انا نختار الشق الثاني وهو الجزء وهو
ما قبل الوجود الاخير الى ما لا يتناهى لان ما قبل الوجود الاخير
جزء من مجموع معه الوجود الاخير بناء على ان مجموع الوجود جزء من مجموع

مولوی حبیب الله

من مجموع الاكثر وان تكلم احد فی جزئیة المجموع من المجموع بناءً علی ما قیل فی جزئیة

العدد الاقل من الاکثر فانحصار علة المجموع فی الخارج ممنوع حتی ینحصر الخارج

فی العین ممنوع ففهم **قوله** وطباع الامکان اه وانما عدل عن العبارة المشهورة

ای فی انه عین الموصوف ۱۲ح

فی تفسیره وهو سلب ضرورة الوجود والعدم وزاد لفظ التقرر الذی هو

فعلیة نفس الذات واللاتقرر الذی هو لیسیة نفس الذات اشارة الی ما هو مناط

لبیان المقدمة الثانیة کما سیاتی بالتفصیل **قوله** فکلما احتج جوهر ذاته

الجواز اه ای کل شیئ نظر الی ذاته جاز الفعلیة والافعلیة وهو الممکن بالذات

لا یقدر ان یکون جاعل الشیئ من الممکنات ای ممکن کان **قوله** فالله

خالق کل شیئ اه هذا هو المقدمة الاولی فرع علی ما قبله تفریع النتیجة

ای مثل تفریعها ۱۲ح

علی الدلیل **قوله** بمعنی انه تعالی ابدعها هذا شروع فی بیان المقدمة

الثانیة المشار الیها فی قول الصدر رح وهی ان الممکنات مجعولة بالجعل البسیط

قوله وهی کما انها اه هذا رد لدلیل الخصم علی وجه یلزمه اثبات المطلوب

لان المشائین اوردوا دلیلا علی حقیة الجعل المؤلف بان علة الافتقار هو الامکان

وهو کیفیة نسبة الوجود الی الماهیة فهذا الربط هو المحتاج بالذات فهو

الاثر بالذات والماهیة والوجود تابعان له وهو المراد بالجعل المؤلف فرده الشارح بان

مهیة الممکن کما یحتاج الی الواجب تعالی فی الموجودیة کذلک یحتاج فی فعلیة نفسها ایضا

وانحصار علة الافتقار فی الامکان ممنوع ومنشأ هذا الافتقار هو خصوصیة نفس

المهیة لا امر زائد علیها کما ان منشاء الاستغناء فی الواجب بالذات نفس ذاته تعالی

بذاته ولو سلم فالافتقار فی الوجود راجع الی الافتقار فی فعلیة نفس الذات لان علة

الافتقار التی هی سلب الضرورة عن الوجود والعدم راجع الی سلب الضرورة

عن مصداقیهما لان بعد ضرورة مصداق احدهما لا معنی لسلب الضرورة

۴۲

عنه فالامكان وان كان بحسب الظاهر علة الافتقار في الموجودية لكنه في الحقيقة
محوج الممكن في تعلقه نفس الهوية الا ان الوجود من المعاني المصدرية
الانتزاعية فالافتقار فيه هو الافتقار في ذاته وبمصداقه وهذا معنى
قول الشارح بل الافتقار في الوجود الخ **قوله** فالامكان هو الخ اشارة الى ان هذا الرد
اذا حقق كان جوابا بطريق المعارضة بالمثل كما لا يخفى على من له ذائقة في المناظرة
فافهم **قوله** الا ان الطبائع الخ هذا الشروع في اثبات المقدمة الثالثة وهي ان جعل
الكليات مقدم على جعل الجزئيات وتوضيحها على ما سلف الشارح في بحث وجود
الكلي الطبيعي ان جعل الطبيعة ووجودها وان كان عين جعل الفرد ووجوده في
جميع انحاء الوجودات في نفس الامر الا ان للعقل ان يلاحظها من حيث هي هي
من غير التفات الى شيء من العوارض ويسمى مطلقة وان يلاحظها مخلوطة بالعوارض
ومكتنفة بها ويسمى مخلوطة ففي هذه الملاحظة يمتاز كل منهما عن الآخر ومتغايران با
لاعتبار لان هذه الملاحظة ظرف الخلط والتعرية فالامتياز بين وينسب
هذا الوجود الى كل واحد منهما بالذات اذا كانت ذاتا لكلا
فالوجودان متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار كما عرفتهما فاذا نسب الى

الوجود من حيث ... ليس للشخص الا بالعرض ... بهذه النسبة فتفكر ۱۲ ملا حسن

قوله الا ان الافراد ... الطبيعي ... العوارض ... وجود الافراد ... من العوارض ... المثل الافلاطونية ... ان يكون الكلي الطبيعي ... بين الافراد وجود ... الكثرة بمحض الاستناد ... ۱۲

... عن الافراد ... الطبيعة ... في مسالك البرهان ... التشخص ... نسبة الوجود الى الطبيعة ... التشخص المخلوط ...

ملا حسن

فاذا نسب الى الطبيعة يحكم العقل بتقدمه وبقائه وعدم تغيره ويسمى وجود الهيا قبل
الكثرة لان تكثر الطبيعة انما هو بعد اقترانها بالعوارض المشخصة المختلفة
واذا نسب الى الفرد يحكم العقل بتجدده وحدوثه وعدم بقائه **وحاصله**
ان نسبة الطبيعة الى الفرد كنسبة الجزء الى الكل لكن هذه النسبة يظهر في هذه
الملاحظة دون الخارج والذهن ولذا حكم المحققون بتقدمها عليه بالذات وبالماهية
دون الطبعي فاندفع ما يتوهم ان وجود الكلي اما عين وجود الفرد او غيره فعلى الاول على
تقدير تقاسه يلزم تقدم الشيء على نفسه وعلى الثاني يلزم بطلان الحمل والكلي محمول
على الفرد هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام **قوله** لكن الطبائع المرسلة آه لانها لتجردها
عن المادة وغواشيها متعالية عن ان يحيط بها حركة الحاوي التي هي منشأ الاستعداد
فما هو خارج عن المحيط بان لا يكون متحيزا لا بالذات ولا بالعرض لا يكون مرهون
الوجود بتوارد الاستعدادات **قوله** بحسب الامتداد الزماني الجار والمجرور
متعلق بالتجدد والتعاقب بان يكون بعضها في شطر منه والآخر في الآخر **قوله**
حركة المادة آه ومناطها حركة الجرم الفلكي في الاوضاع ومناط هذه الحركة
حركة نفس الفلكي في الارادات كما سيأتي بالتفصيل **قوله** في الحاشية فيه اشارة
الى ما هو الحق من القول بالجعل البسيط آه انما اورد هذه الحاشية بعد الفراغ
عن بيان المقدمات الثلاثة مع ان الاليق ايرادها في صدر بيان
المقدمة الثانية بحسب الظم لانها مربوطة بها لئلا يختل اتساق
النظام في بيان المقدمات وهو المقصود ههنا على ما يدل عليه الاشارة
لان ايضاحها واحقاق الحق فيها يقتضي مبحثا طويلا فيخل بالنظام المذكور
قوله فيها لان الماهية اما ان يتعلق بها الجعل بالذات الخ **اقول** ان
للماهية الممكنة مراتب اربع الاولى مرتبة نفسها من حيث هي هي التي هي مرتبة

الذات والذاتي واطلاق المرتبة في هذه المرتبة تضريق المقام بل هي ذو المرتبة والثانية مرتبة
فعليتها من الجاعل وتقررها ويعبّر عنها باخراجها من اللّيس الى الأيس وأيضا
مرتبة الموجودية والخلط بالوجود الذي هو اسبق العوارض والرابعة
مرتبة خلطها بسائر العوارض واذ دريت هذا فاعلم ان المرتبة الاولى مقدمة
على سائر العوارض بالذات او بالمهية واما المرتبة الثانية وان كانت متقدمة
على مرتبة الموجودية لانها مصداقها ومبدء انتزاعها لكنها ليست متقدمة على
سائر العوارض لانها في تلك المرتبة مخلوطة بالمجعولية والمخرجية من الليس الى الايس
فحاصل مراد المشائين بمرتبة الموجودية مرتبة مصداقها التي هي مرتبة الفعلية و
التقرر فالمجعول هي المرتبة الاولى والمجعول اليه هي المرتبة الثانية فيجوز تعلق
الجعل المؤلف بالمهية ولا يلزم سلب الشيء عن نفسه عند عدم تعلق الجعل
كما زعم الاشراقيون بل اللازم سلب المرتبة الثانية من المرتبة الاولى وهو غير
محال للتغاير بين المرتبتين وما هو محال فهو غير لازم قال المحقق الهروي في الحاشية الكبرى
في هذا المقام ان هذا السلب ليس مقابلا للايجاب الذي هو بحسب المرتبة
ولا يصح الملازمة في قولهم لو تعلق الجعل بالمهية يلزم سلب الشيء عن نفسه عند
عدم الجعل لان مرتبة المهية مرتبة التعين والتقدير ومرتبة المجعولية مرتبة
التحقيق والتقرر فافهم ولا تسرع في الرد والقبول **قوله** في الحاشية لانا نقول فيلزم
ان لا يكون مرتبة المهية الخ وفيه انه لو كان المراد بمرتبة الموجودية ما هو مصداقها ومنشاء
انتزاعها كما قررناه سابقا لا يلزم شيء من المحذور لان معنى الجعل على هذا التقدير انه تعالى
جعل المهية المقدرة متحققة وجعلها مخرجة من الليس الى الايس فالمجعول نفس الماهية من
حيث هي هي والمجعول اليه كونها بحيث تصير مصداقا للوجود ومبدءا لانتزاعها ومصداقيتها
الزائدة عليها لانها لو كان بذاتها مصداقا لا يكون واجبة لذاتها فعند عدم الجعل يلزم

قوله واطلاق المرتبة الخ لما يرد عليه ان المرتبة مغايرة للذي له المرتبة وهو ظاهر وقولك الاولى مرتبة نفس الماهية من حيث هي هي **فاجاب** بقوله واطلاق الخ على تعريف ما يرد بقوله الى الجوهر ٢٤٦

المب كونها متصفا قالا عن نفسها من حيث هي هي لا سلبها عن نفسها حتى يلزم

محال فافهم وانصف **قوله** ففيه اشارة الخ لم يتبين هذه الاشارة في قوله جعل

الكليات الخ مع انه صالح للاشارة ومقدم ايضا لان مطمح نظره فيه هو الجعل

اى افادة نظر

البسيط ففيه رد على من ينكره لان معناه جعلهما جعلا بسيطا والمنظور في الكلام

اى الكليات والجزئيات الخ

هو القيد غالبا عند البلغاء **قوله** وهم قد خالفوا الخ لان نسبة وجود العدم

الى ماهية الممكن على السواء والا لا يكون ممكنا كما بين في محله **قوله** وثبوتها

اما في الذهن الخ يعني كانت من المعقولات الثانية كالكلية والجزئية فتنعقد

منها القضية الذهنية فقط فلو انعقد منها الخارجية تكون كاذبة كما لو قيل

الانسان كلي في الخارج فيكون كاذبة **قوله** والجواب الخ تحقيقه انه ان اريد ثم

بثبوتها في الخارج وجودها فيها على حالها في نفسها كما في الاوصاف الانضمامية

فالحصر ممنوع لجريانه وجودها في الخارج لا على حالها في نفسها بل على حال الموصوف

في الذهن والخارج الخ

كما في الانتزاعيات الخارجية وان اريد ثم الاعم فالملازمة المشار اليها

بقوله وكانت من الممكنات الخ ممنوعة لان الاحتياج الى الايجاد انما يلزم لو كان

وجودها فيه على حالها في نفسها وليس كذلك لكونها من الامور الانتزاعية الخارجية وتنعقد

منها القضية الخارجية كما تنعقد من الانضماميات فلا يلزم الجهل الثاني الشارح

قرر الجواب على اختيار الشق الثاني ولم يتعرض للاول لبعده **قوله** والجواب انه

فرق الخ حاصله ان زمان الايجاد والتاثير وزمان الوجود والحصول المنتهيين

عليهما واحد وتقدم الاوليين على الثانيين تقدم بالذات فلا اشكال **قوله** في

الحاشية وانا اقول ... الانصاف الخ لا يقال هذا الوجه جار في الوجود ايضا فلم لم يتعرض

له لان الوجود يذكر في العرف مقابلا لها كما يقال هذا بحث الوجود وذلك بحث الماهية

اى في سنة التحقيق والاتفاق الخ

قوله والحق ان الاشياء الخ والمقصود من هذا الكلام ان اطلاق هذين

تعليق ... قوله ... اى ... تكون ثم ... فثبوتها ... اعلم ان الذهن فقط ... الخارج ايضا حاصله ... **قوله** حاصله ... بتحصيل ... بل هذا التحصيل ... محال بلا هذه ... الموجود بوجود مقارن للايجاد فهو ليس بمحال لان تحصيل الحاصل بهذا التحصيل ...

مولوى حبيب الله رحمه الله ١٢

اللفظين على معنى المذكور اعني ايجاد وجود الشيء بلا موجد وبلا غاية مقصودة
اي البخت والاتفاق ١٢
ليس على سبيل الحقيقة بل على سبيل المجاز لان المعنى الحقيقي لهما ما بينه الشارح
في هذا المقام والعلاقة المشابهة كما لا يخفى **قوله** على تصور العلم بوجه ما الخ
بين المعنى الحقيقي والمجازي ١٢
وههنا بحث وهو ان مقدمة العلم في الاصطلاح يطلق على معنيين احدهما ما يتوقف
عليه اصل الشروع وهو تصور بوجه ما والتصديق بفائدة ما لان اصل الشروع لا يمكن
بدونهما لامتناع طلب المجهول المطلق والفعل الاختياري بدون العلم بالفائدة
والثاني ما يتوقف عليه الشروع على وجه البصيرة وهو لا ينضبط الا ان المشهور منه ثلاثة
في عدد معان ١٢
امور تصوره برسمه المأخوذ من الموضوع او الغاية لان حد العلم لا يكون من مقدمته
اذ الحد قد يكون بالذاتيات وذاتيات العلم مسائله فالشارح جرى في تفسيرها
كلمة قد ههنا للتحقيق كما في قوله تعالى قد يعلم الله ١٢
على الاصطلاح الثاني وفي تعيين المصداق خلط بينهما لان تصور العلم بوجه
اي من المعنى الاول وان في ١٢
مما يصدق عليه المعنى الاول والتصديق بالموضوع والغاية مما يصدق عليه
المعنى الثاني التنبيه على ان المعنى الثاني اخص مطلقا من المعنى الاول باعتبار المصداق
فكلما يصدق عليه المعنى الاول يصدق عليه المعنى الثاني بدون العكس **قوله** الخ
بينهما الخ حاصله ان مقدمة العلم علوم ثلثة فمعلوماتها والالفاظ الدالة
عليها ان اوردت في صدر الكتاب مقدمة الكتاب ومقدمة الكتاب
محتملة لما يحتمله الكتاب من الالفاظ او المعاني او كليهما فعلى الاحتمال
الثاني مصداقهما واحد بالذات ومغاير بالاعتبار لان تلك المعاني الثلثة
من حيث هي هي مقدمة الكتاب ومن حيث القيام بالذهن مقدمة العلم
مرتبة المعلوم ١٢ مرتبة العلم ١٢ اي مرتبة ١٢
هذا على تقدير ان يكون التصور والتصديق من اقسام الصورة المتحدة مع
المعلوم بالذات والا ففي كل من الاحتمالات الثلثة يكون التغاير بينهما بالذات وليس المراد
ان كلما يصدق عليه مقدمة الكتاب في الاحتمال الثاني متحد بالذات مع مقدمة العلم بل

بل هذه المعاني الثلاثة التي هي معلومات تلك العلوم الثلاثة **قوله** اما تنبيها على الترادف الا توضيحه

ان المصنف رح في صدد بيان معنى العلم حتى يتضح تقسيمه فذكر لفظ التصور مع العلم ثم بيان مفهومه مشعر

بان مفهوم التصور ايضا هو هذا الذي ذكر عقيبهما **فان قيل** هذا المعنى يشمل الحضوري كما صرح به

الشارح نفسه ومعنى التصور في المشهور هو الصورة الحاصلة فالمعتبر فيه الصورة والحصول وكل منهما

ينافي الحضور فلا يشمله فكيف يصح الحكم بالترادف ههنا **قلنا** الامر كذلك لكن قد يتصرف في ذلك

المعنى المذكور للتصور بحيث يشمل الحضوري ايضا كما قال المحقق الهروي في حاشيته على شرح التهذيب في

اول بحث العلم الصورة لا يختص بالموجود الذهني كما يتوهم من قولهم الاشياء في الخارج تسمى بالاعيان

وفي الذهن بالصور بل الصورة يطلق على الشيء باعتبار الحضور العلمي ايضا والحصول والحضور كالمترادفين

وبهذا التصرف يجعل هذا المعنى شاملا للحضوري والتنبيه الثاني ينظر الى الظاهر قبل التصرف فالتنبيهين

بالنظرين كما لا يخفى ولا يبعد ان يكون تنبيها على ان العلم ههنا بالمعنى الاعم ليشمل الصناعات الخمسة

كما هو مصطلح اهل المنطق لا بمعنى الاعتقاد كما هو مصطلح غيرهم لان الاصطلاحين في لفظ العلم لا في

لفظ التصور **قوله** نظرا الى اختصاص التصور والتصديق بالبديهي والنظري الخ الباء في قوله

بالبديهي داخل على المقصور عليه كما هو الاصل دون المقصور كما هو المشهور والا لا يتم التقريب

كما لا يخفى **قوله** والحق الخ اعتراض على من يخص المقسم بالعلم الحصولي الحادث حاصله اثبات ان علم

المجردات بما هو غير ذاتها وصفاتها علم حصولي منقسم الى التصور والتصديق فلا يصح التخصيص

بالحصولي الحادث وهذا الاثبات موقوف على ثلاث مقدمات الاولى انها عالمة بما هو غير ذاتها وصفاتها

والثانية ان هذا العلم حصولي لا حضوري والثالثة ان كل علم حصولي منقسم الى التصور والتصديق اما

الاولى فلان انكشاف ما هو غير ذاتها وصفاتها عندها ممكنة وكلما هو ممكن في شانها فهو واقع

بالفعل وايضا هذا النحو من العلم لما كان حاصلا لنا فما ظنك بالقدسيات (يعني المجردات ۱۲) واما الثاني فلان كل علم حصولي

(لانها ليست لها حالة منتظرة التي من خواص المادة وعوارضها ۱۲ حبيب الله رحمه الله)

اما ان يحصل بواسطة صورة الحكاية او غيرها والاولى التصديق والثاني التصور ولما كانت المقدمة

الاولى مسلمة ومشهورة عندهم لم يتعرض له الشارح واما المقدمة الثالثة وان كانت مقصودة بالذات

۴۹

قوله والتنبيه الثاني ... يعني ان التنبيه الثاني ... بالنظر الى الظاهر ... انما يحصل بعد التصرف في عبارته كما فعله الزاهد الهروي والتنبيه الاول يحصل ... بعد التصرف في عبارته فتامل ۱۲ مولوي حبيب الله مد ظله

ههنا لكن لما كان بيانها يظهر من بيان المقدمة الثانية شرع فى بيانها بقوله فان مناط العالمية آه ولم يتعرض للثالثة لئلا يلزم التكرار فى البيان وحاصل بيان الثانية ان علم المجردات بما هو غير ذاتها وصفاتها مسلم ثابت فلا يخلو اما ان يكون حضوريا او حصوليا والاول باطل لان علاقة الحضور فى المشهور منحصرة فى الثلثة العينية والنعتية والمعلولية وليس شئ منهما متحقق ههنا واما انتفاء الاولين فظاهر ولهذا لم يتعرض له الشارح لانه ماخوذ فى مفهوم المعلوم واما انتفاء الثالثة فلما بينه الشارح بقوله والجائز يعنى ان الممكنات باسرها من العوالى الى السوافل معلولة ومجعولة للواجب سبحانه لان الممكن من حيث هو ممكن لا يصلح ان يكون جاعلا لشئ من الاعتبارات كما سبق فانكشاف الممكنات بعلاقة المعلولية ليس الا بالقياس الى ذات الحضرة فعلم ان وجودها لها بواسطة الصور فيكون علمها بها حصوليا بافاضتها عليها من المبدء الاول كما اشار اليه الشارح بقوله وان كانت بصورها مخزونة ومرتسمة فيها لامكانها فيها بالذات لان الامكان الذاتى كاف فى فيضانها بل فى فيضان الكمالات كلها عليها كما هو كاف فى فيضان نفسها من المبدأ الاول لان الفيضان عليها ليس مرهونا بالاستعدادات كما هو شان الماديات ولما ثبت ان علمها حصولى وبواسطة الصورة وهى اما ان تكون صورة الحكاية من حيث هى حكاية او غيرها والاول مناط التصديق والثانى مناط التصور فبعد بيان كونه حصوليا لا حاجة الى بيان انقسامه الى التصور والتصديق لان ثبوته له باين واشار الشارح الى هذا بقوله والحق الى قوله تنقسم الى التصور والتصديق حيث جعل الحكم بالانقسام تابعا للحكم بكونه علما حصوليا مع ان المنظور بالذات فى هذا المقام هو الاول ليحصل الرد ولان الثانى مما يقول به الخصم ايضا ولذا جعل المحقق الدوانى علة التخصيص الانقسام الى البديهى والنظرى دون الاول **قوله** مخزونة فيها بافاضة المبدء الاول آه اشارة الى بيان المقدمة الثانية بوجه آخر وهو انه قد ثبت فى الحكمة ان المبادى العالية خزانة لما يحصل فينا من الصور للفرق بين الذهول والنسيان فصورة كل ممكن مما هو غير ذاتها وصفاتها ممكن الحصول فينا على سبيل البدلية فكلما هو ممكن الحصول فينا فهو حاصل فيها بالفعل لاستحالة الحالة المنتظرة فيها لانها خزانة لنا فثبت وجود الصور وذى الصورة لها

الا ان وجود الثانی بواسطة وجود الاول فعلمها بالاول حضوری وبالثانی حصولی لانها مجردة

قوله وكونها وسائط آه دفع لما عسى ان يتوهم فی هذا المقام وهو ان المشهور من الحكماء هو صدور العقل الاول من الواجب بالذات فقط ثم منه الثانی وهكذا الى العاشر ثم منه سائر الممكنات فعلاقة المعلولية بالقياس الى الواجب فی العقل الاول فقط وفی سائر الممكنات بالقياس اليها فيكون علمها بها حضوريا لا حصوليا وحاصل الدفع ان المشهور خلاف التحقيق عندهم لان الممكن من حيث هو ممكن لا يصلح ان يكون موجودا فی نفسه فكيف يفيد الوجود لغيره فالمفيد المؤثر فی الحقيقة ليس الا الواجب بالذات لا غير الا ان بعض الممكنات قاصرة عن قبول الفيضان فی ذاتها من المبدأ الاول فلا يقبل الفيض الا بواسطة الغير كالعقل الثانی لا يقبل الا بواسطة العقل الاول وهكذا فتوسيطها كتوسيط الاولى لقبول المادة الصور من واهبها فعلاقة المعلولية ليست الا بالقياس الى المؤثر فی الحقيقة وهو ليس الا الواجب بالذات دون غيره **قوله** فشانها بالنسبة آه دفع لما يرد على القول بكونها خزانة لمدركات عقولنا فيلزم ان يكون حاصلة فيها مع كون بعضها كواذب فيلزم ارتسام الكواذب فيها وهو محال لانها من غويات الوهم وهی منزهة عنها لانه قوة جسمانية وحاصل الدفع ان حصول الصور من القضايا الكاذبة على نحوين من حيث الحكاية ومن حيث نفس مفهومها مع قطع النظر عن كونها حكاية والاول مناط العلم التصديقی والثانی مناط العلم التصوری وحصولها فيها على النحو الثانی دون الاول والمحال هو الاول فما هو محال غير لازم وما هو لازم غير محال **فان قيل** فعلى هذا يلزم عدم المطابقة بين الخزانة وذی الخزانة لانها حاصلة فی الثانی بالاعتبار الاول وفی الاول بالاعتبار الثانی **قلنا** ان الخزانة خزانة لما هو حاصل فی النفوس ومظروف فيها لا لما هو قائم بها ونعت لها لان نعت احد المتغايرين بالذات يستحيل ان يكون عين نعت الآخر كيف ولا فرق بين صفت و فيلزم اما قدم الحادث او حدوث القديم وكذا المادية والتجرد **قوله** سواء كان نفس المعلوم آه فائدة التعميمات فی هذا المقام ليس الا التنبيه على ان المعرف هو العلم بالمعنى الاعم الشامل لجميع اقسام العلم من الحضوری والحصولی وبالكنه وبكنه الشیء وبالوجه وبوجه الشیء

٥١

لا العلم الحصولي او الحادث كما يتوهم من جعله مقسما لان المقسم في الحقيقة ليس الا احدهما كما لا يخفى

قوله في الحاشية اذ لم يكن مرأة لملاحظة شيء ما الخ **فان قيل** العلم بنفس الحد والرسم في علم الشيء

بالحد والرسم علم بكنه الشيء كما هو الثابت في موضعه مع ان الصورة الحاضرة فيهما مرأة لملاحظة المحدود

والمرسوم **قلنا** ان الصورة فيهما لها اعتباران اعتبار كونها علما بالمحدود والمرسوم واعتبار كونها

علما بنفسها فباعتبار الثاني ليست الصورة مرأة لملاحظة شيء ما فالفردية والمرأتية بالاعتبارين

وبهذا يتخلص عما اورد على التقسيم الى الحضوري والحصولي باعتبار كونها خارجية وغير خارجية لانهما

بالاعتبارين كما انها مرأة وغير مرأة بهما ولعل لهذا السؤال والجواب امر المحشي بالتامل في

اخر الحاشية **قوله** اذ لا حاجة الى التخصيص الخ **اقول** التخصيص واجب لان المتعارف كون التقسيم في

قالب المنفصلة الحقيقية لان الغرض الضبط والامتياز ومن البين ان هذا لا يحصل الا بهذا

النحو من التقسيم فيجب التخصيص ليحصر المقسم فكيف يقال لا حاجة الى التخصيص وتحقيقه على

وجه ينكشف به المرام ان الواقع في عبارة الاسلاف في تقسيم العلم الى التصور والتصديق هو

العلم من غير تقييد ثم الواقع في تقسيم كل منهما الى البديهي والنظري هو التصور والتصديق فلما

راى المتاخرون بالبرهان ان العلم بعمومه ليس منحصرا فيهما فخصصوه بالحصولي وبعضهم

بالحادث ايضا على حسب البرهان فبعضهم استنكر ذلك فعبر عن القيدين بالمفهوم الواحد

وهو المتجدد ليقل التقدير والمحقق الدواني وافق الجمهور في التخصيص وخالفهم في علته حيث جعلوا

العلة هو الانقسام الى التصور والتصديق والمحقق الدواني جعل التقسيم الثاني علة التخصيص ولذا

شنع عليه المحقق الهروي بانه يلزم على تقديره التخصيص مرتين مرة في تقسيم العلم الى التصور

والتصديق ومرة في تقسيم كل منهما الى البديهي والنظري لانه لم يقل بانحصار التصور والتصديق

في الحصولي الحادث بل القديم ايضا ينقسم اليهما عنده كما مر وفيه نظر لانه اذا علم ان المقسم

المنحصر هو الاخص دون الاعم فيجب تخصيص الاعم حتى ينحصر مثلا اذا علم ان المنحصر في القضايا

والمنفصلة هي القضية الشرطية دون مطلق المعقول الثاني وجعل مطلقه منقسما اليهما فيجب تخصيصه

في بنحصر فكذا ههنا اذا علم ان المنحصر في التصور والتصديق هو العلم الحصولي الحادث او الحصولي وكذا اذا علم

ان المنحصر في البديهي والنظري هو الحادث من كل منهما فيجب في كل التقسيمين فلما وجد[51] التشنيع وحله على

ما الهمني ربي بفضله ومنه ان رائه ابعد من عبارة الاسلاف ويستلزم نسبة القصور اليهم في العبارة

والبيان وهم اهل الفن ويجتهدون له وظننا في شانهم البلاغة في العبارة ومثل هذه التقديرات (محقق الهروي ١٢)

الكثيرة يفضي الى التعقيد[52] الذي ينافي البلاغة فينبغي ان تفسر عباراتهم وتصحح على وجه يقل التقدير كما

هو راي الجمهور ولله در المصنف حيث اشار الى تصحيحهما بحيث لا يلزم شيء من التقدير كما

بينه الشارح وفرق بين مورد القسمة في العنوان وبين ما هو مقسم في الحقيقة وقال ان الانحصار (لاخير كثير ١٢)

وغيره من الاحكام من خواص ما هو مقسم في الحقيقة دون ما هو مورد القسمة في العنوان فانه قد يكون

جنسه فيجب ان يوخذ باعتبار مطلق الشيء كما بينه الشارح فعلى هذا معنى قول الشارح والتحميل انسب

بقواعد الفن يعني بعبارات اهل الفن التي هي كالقواعد فحاصل التشنيع ان كل من تكثر التقدير في

عبارة الاسلاف فهو بعيد عن الصواب ومن يقلل فهو قريب اليه كالجمهور ومن لم يقدره

الجمهور ومن لم يقدره كالمصنف فهو عينه هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام وان لم يساعده

فهم العوام **فان قيل** لم ترك المتقدمين قيد الحصولي مع انه مراد بالاتفاق **قلنا** ان العلم

اذا اطلق في عرفهم يتبادر منه الحصولي كما يظهر لمن تتبع كلماتهم في هذا المقام ومن كلماتهم ان العلم

تحصيلي اذ الكل وان العلم كيف او اضافة او انفعال وغيرها من الاحكام التي هي جارية على العلم

من غير تقييد ومطابقها في الحقيقة هو الحصولي واما عدم التقييد بالحادث فلعدم تيقنه فتامل

قوله هذا هو المختار عند المحققين الخ والتعريف المذكور تعريف لفظي ولذا اورد في تعريفه لفظ

المدرك لان الادراك والعلم مترادفان **قوله** كما ان من المحسوسات الخ دفع لما عسى ان يتوهم

في قوله وانما اختفى جوهر ذاته لشدة وضوحها من ان الشيء باعتبار كمال تحققه رافع لنقيضه (او انه)

يستلزم نقيضه كيف وانه يستلزم اجتماع النقيضين لان الخفاء لازم مساو لرفع الوضوح

وحاصل الدفع ان الوضوح في ذاته لا يناقض الخفاء باعتبار الغير ونظيره في المحسوسات كالشمس فانها

[Marginal notes:]

[50] [illegible] ... البديهي والحادث ... فما صدق ... النظري للتحقيق ١٢

[51] قوله فلما وجد التشنيع اى التقسيم التصور والتصديق الى التقسيم الى البديهي والنظري ١٢

[52] قوله التعقيد پوشیده کی مرام ومقصود ١٢

اظهر المبصرات فی ذاتها مع انها بکمال ظهورها اختفت علی الباصرة واعجزت الباصرة عن التحدق الی جرمها کذلک العلم لما کان مبدأ لانکشاف جمیع الاشیاء فیجب ان یکون فی ذاته نورا محضا لا یشوبه شیئ من الظلمة فاعجز العقل عن التوجه الیه والی حضرته النوریة کما قال الشارح بعید هذا فانه لیس خفیا فی نفسه بل لان عقولنا اعجز **قوله** وعلی کل تقدیر یجب له فصل الخ لان کلا من هذه الثلاثة جنس عالی وقد تقرر فی مقره ان کلما له جنس فله فصل فثبت له فصل ولما ثبت له الجنس والفصل ثبت له الحد التام فیمکن تصوره بالحد وهو تصور بالکنه ومختص بالنظریات فلا یرد ان تصور الجزئی الحقیقی بالنوع تصور بالکنه مع انه لیس کاسبا ولا مکتسبا

فی

قوله وجنسیة المقولات الخ دفع لما قیل ان الکیف وغیره من المقولات اجناس بالقیاس الی ما هی تصدق علیه من الحقایق الموجودة المتحصلة فکیف یکون صدق هذه الثلاثة علی العلم صدقا عرضیا وهو من الحقائق الموجودة المحصلة لا کفصول الجواهر فانها لیست حقایق برأسها بل ابعاضها وحاصل الدفع ان جنسیتها بالقیاس الی ما تحتها من الحقائق المرکبة لا بالقیاس الی کل الحقایق لان بعضها بسایط فلو کان الجنسیة بالقیاس الی الکل یلزم ترکیب البسایط فتامل **قوله** وایضا المطلوب بداهته الخ والحق عندی ان ما حکم علیه المصنف رح ببداهته هو کونه من الحقایق المحصلة الموجودة فی نفس الامر یترتب علیه انکشاف ما هو متعلق به واما بداهة کنهه بانه بسیط لا یکون له مبادی فی نفس الامر یترتب حصولها علی تحصیل تلک المبادی فغیر معلوم اصلا لا بالبداهة ولا بالکسب کیف وهو لا یخلو اما ان یکون من الحقایق الامکانیة او هو واجب لذاته وعلی الاول یجب ان یکون مندرجا تحت مقولة من المقولات العشرة کما قال المحققون ولا یستطیع ان یذکر ذاکر شیئا من الممکنات الا وان یکون مندرجا تحت مقولة من المقولات ولذا قالوا ان النوع الاضافی اعم مطلقا من النوع الحقیقی کما سیاتی انشاء الله تعالی وعلی الثانی یمتنع حصول کنهه فی الذهن فضلا عن ان یکون بدهیا او کسبیا نعم تعیین مصداق هذه الوجوه ومعروضها بان یکون واجبا او ممکنا

وعلى الثاني اما ان يكون جوهرا او عرضا وعلى الثاني اما ان يكون كيفا او غيره من المقولات عسير جدا
كما قال المصنف رح نعم تنقيح حقيقته عسير جدا **فان قيل** كل شيء بديهي باعتبار بعض الوجوه فلم
خص المصنف العلم ببداهة بعض وجوهه **قلنا** في هذا الحكم رد على من خالف في ثبوتها له على
وجه اوكد يعني ثبوت هذه الوجوه بديهي عند من يصح الوجدان وان كان خفيا عند غيره الا ترى
الى بحث الازالة من الرسالة المعمولة في التصور والتصديق حيث اورد صاحبها صورة الدليل على
اثبات كونه امرا وجوديا اولا ثم ادعى البداهة اخرى **قوله** بالعلم الاجمالي الخ يعني ان الصورة
التفصيلية للمحدود يحصل بعد الحركتين ومجموعهما معنى النظر فيترتب عليه فيكون نظريا
بخلاف الاجمالي فانه قد يحصل قبلهما ايضا فلا يترتب عليه لان ما يترتب على الشيء لا يحصل
قبله فلا يكون نظريا وفيه ان هذا الكلام وان كان حقا لكن لا فائدة فيه لكونه جاريا في سائر
الحقائق المركبة فحمل كلام المصنف عليه لا يخلو عن بعد ما فالاولى ان يحمل كلامه على ما قلنا سابقا
فتامل **قوله** كما سيظهر الخ انه عين الوجود الحق الخاص الواجب لذاته وهو لا يندرج تحت شيء
من المقولات لانها من اقسام الممكن **قوله** وما قيل ان غيره لا يعلم الا به الخ حاصله ان بعضهم
استدل على بداهة العلم بانه لو كان نظريا لكان علمه موقوفا على الغير الذي هو كاسب لان الشيء
(المستدل هو الامام الرازي ۱۲ م)
لا يكون كاسبا لنفسه والغير لا يعلم الا به فيدور والتالي باطل فالمقدم مثله فيكون بديهيا
وهو المطلوب ورد بان الغير يعلم بالعلم الجزئي الحاصل بنفسه المتعلق بذلك الغير والموقوف
على الغير هو تصور حقيقة الكلية الموجودة بوجودها الظلي فالتغاير من وجهين فلا دور والشارح
المحقق اجاب عن هذا الرد بتغيير الدليل بان مراد المستدل بالبداهة والنظارة ههنا ليس
معناهما المصطلح بل المراد بالبداهة كون الشيء بحيث يكون مصداقا للنور ومبدءا للظهور
بذاته ولا يكون مستفادا من الغير ومن النظارة بخلاف ذلك ولذا اورد في الحاشية على
هذا التوجيه بان فيه خروج عن المبحث لان الكلام في معنييهما على اصطلاح هذا الفن وما
ذكر ليس كذلك وعلى هذا المراد يلزم الدور بلا مرية لان المراد ان نورية العلم لذاته

عين العلم يعني ان العلم عين الوجود ... منه

قوله بخلاف ذلك اي كون الشيء بحيث لا يكون مصداقا للنور ومبدءا للظهور بل يكون ظهوره مستفادا من الغير ۱۲ ح

لا يستفاد من الغير ونظيره في المعقولات كالشمس في المحسوسات ونظير الغير بالقياس اليه
من المعقولات كالغير من الشمس ليهاني الاستفادة فلو انعكس الامر يلزم الدور في كل من الموضعين
وهذا بين لا سترة فيه **قوله** انما خص الدور بالذكر الخ وفيه نظر وهو انه لا تخصيص ههنا
وانما يكون لو كان التسلسل محتملا وههنا لا احتمال له لان حاصل الدليل ان كلما يغائر العلم لا يعلم
الا به فلو انعكس لا تعين الدور فلا احتمال للتسلسل فلا تخصيص فلا معنى لذكر وجهه وتحليله
ان حاصل هذا الدليل بعد الارجاع يرجع الى قياسين احدهما استثنائي والآخر اقتراني لانه دليل
الخلف اما الاستثنائي فهو انه لو لم يكن المدعى ثابت يلزم المحال والتالي باطل فالمقدم مثله اما
بطلان التالي فظ واما بيان الملازمة فبالاقتراني الذي هو الجزء الآخر من الخلف وهو انه
لو لم يكن المدعى ثابت وهو ان العلم نور ومبدأ ظهور لذاته ولا يكون شيء منهما مستفادا من
الغير لكان نقيضه ثابت وكلما كان نقيضه ثابت يلزم الدور او التسلسل اللذان هما محالان
اما الصغرى فظ واما الكبرى فلانه لو لم يكن لذاته لكان من الغير فذلك الغير اما ان يكون نورا
ومبدأ الظهور لذاته فهو العلم فيلزم الخلف او من غير آخر وهكذا فيلزم التسلسل او يعود
فيلزم الدور وفيه ارخاء العنان مع الخصم واخذ بالمتيقن الاقل وهو ان نورية بعض الغير و
ظهوره مستفاد من العلم بالضرورة فلا بد ان يكون شيئا نورانيا لان الشيء ما لم يكن نورانيا
بنفسه كيف يقتبس منه النور فذلك النور اما ان يكون مبدأ لا نفس حقيقته او غيره فعلى هذا
يحتمل كل واحد منهما ولا يتغاير شيء واحد منهما بخصوصه الا انه خص الدور بالذكر نظرا
الى الآخر حيث ذكر الاستحالة المشتركة بينهما وهي تحققهما بالعرض ... والعلم
بعكس لان لزومها على تقدير الدور بين فتامل **قال** في الحاشية في شيء من الحقائق الخ يعني
ليس شيء من المهيات الحقيقية الموجودة في نفس الامر بان تكون مؤلفة من الكيف المطلق
والعلم بان يكون الكيف جنسا والعلم فصلا لها حتى يكون صدق كل واحد منهما على الآخر صدقا
عرضيا لما تقرر في موضعه ان الجنس عرض عام للفصل والفصل خاصة له وهذا في المداخلة

ط وتوضيح هذا الا اى بناء على ان المراد من الغير

56

...ما ذاته ... النفس ... سيب...

التي هي ظرف الخلط والتعرية باعتبارين دون الذهن والخارج لان فيهما اختلط بحت لا امتياز
اي الخلط باعتبار نفس الامر والتعرية باعتبار خصوص الذهن ١٢ حبيب الله
بينهما **قوله** فيها لا يكون امرا انتزاعيا **اقول** لا نسلم ذلك وانما يكون كذلك لو كان جنسا
اي عدم كون الجنس امرا انتزاعيا [illegible]
وهو اول المسئلة لجواز ان يكون بعض الحقائق الممكنة بسيطة وتصدق الجنس العالي عليه صدقا
عرضيا صدق اللازم على الملزوم كما قيل في مفهوم الجوهر بالنسبة الى انواع الجسم والعقول فانه
يصدق على الاول صدقا ذاتيا لكونه جنسا لها وعلى الثاني صدقا عرضيا صدق اللازم على الملزوم
لكونها بسائط الا ان يقال ان الانواع المحصلة الموجودة للممكنة منحصرة في المقولات العشرة
وهي اجناس عالية بالنسبة اليها والبسائط الذهنية غير مسلمة في شيء من تلك الانواع كيف
والبساطة المطلقة من خواص الواجب كما سيأتي في بيان نسبة النوعين في بحث الكليات **قال**
فيها لم يثبت ولم يقل به احد كيف ولو صح اطلاقه على العلم بعلاقة العروض لصح اطلاقه مواطاة على النفس وعلى
الجسم بتلك العلاقة بان يقال انه من مقولة الكيف وهو كما ترى **قال** فيها وما قيل انه كيف بمعنى
العرض العام فليس بشيء لانه لم ينقل اطلاق الكيف ولا وضعه لهذا المعنى العام عنهم ولا يدل
بمعنى العرض العام ١٢
عليه دليل ولا يصار اليه الا به ومجرد الاحتمال لا يكفي والا لارتفع الامان عن الاحكام اسرها
دفع لوهم حاصله ظاهر غني عن البيان ١٢ حبيب الله
مثلا اذا قيل الانسان والبقر متباينان جاز ان يقال لا نسلم ذلك لجواز ان يكون لهما معنيان
بينهما مساواة او عموم وكذا اذا قيل الانسان والكاتب متساويان فيقال لا نسلم ذلك لاحتمال
ان يكون لهما معنيان بينهما مباينة كلية وهكذا في الاحكام الدينية ولو تنزلنا عن ذلك
وقلنا بان للكيف معنيان عام وخاص فالمراد في هذا المقام هو المعنى الثاني دون الاول
بقرينة ذكره مع النظيرين هما الاضافة والانفعال كيف لا والكلام في بيان تعيين مهية
العلم لان الاختلاف انما هو فيها هذا حاصل ما ذكره المحقق في حاشية الرسالة القطبية مع توضيح
فتامل **قوله** على الوجه الحقيقي بعبارة جامعة الخ يعني الحد بحسب الحقيقة لانه مشتمل
على الذاتيات للموجودات النفس الامرية والعلم بذاتياتها متعسر لما تقرر انها ملتبسة بالعرضيات
والعلم من الموجودات النفس الامرية اجماعا وبداهة فتعسر العلم بذاتياته وهذا [illegible]

قوله وهكذا في الاحكام الدينية كما يقال الصلوة والزكوة فرضان فيقول المخالف لا نسلم ذلك لجواز ان يكون لكل واحد منهما حقيقة متباينة عنهما ١٢ مولوي حبيب الله [illegible]

لاينافي بداهة وجوهها كما قال الشارح لانا قد عجزنا الخ ولله در من يفهم من هذا ان من حكم ببداهته اراد بداهة بعض وجوهه ككونه حقيقة محصلة موجودة في نفس الامر مبدأ لانكشاف الاشياء لا تعين ماهيته وكونها بسيطا كما اشرنا اليه سابقا فلا ينبغي ان يكون هذا المقام محلا للنزاع فتامل ولاتسرع

قوله اما الاسمي فلا يعسره دفع لما عسى ان يورد في هذا المقام ان في عبارة الشارح تدافع لانه بين اولا تعسر حد العلم والعجز عنه وايده بايراد النظير ثم بين له الطريقين اليسيرين هما القسمة والمثال فدفع بقوله اما الاسمي آه وحاصل الدفع ان المحكوم عليه بالتعسر والعجز هو ما بحسب الحقيقة والمبين له الطريق ما هو بحسب الاسم **فان قيل** ما بين له التعسر هو مطلق العلم وما بين له الطريق هو ما القسيم منه هو اليقين فلا تدافع فما الحاجة الى الدفع **قلنا** ما ذكرته ايضا طريق لدفع التدافع الذي هو بحسب الظاهر وجلي النظر وهو لا ينافي ما ذكرناه وتعين طريق غير لازم على انه لما تعسر الاول تعسر الثاني ايضا لانه اما عينه او بعض منه فخفاؤه اما عين خفائه او ملزوم له فتفكر هذا كله على تقدير ان يكون المعرف بالحد المستخرج هو القسيم من العلم لا نفسه ولو كان نفسه كما هو الظاهر من الباء في تخرجه اليه لكان طريق الدفع ليس الا ما ذكره الشارح او غيره

لا يقال المستخرج اخص من العلم المطلق فكيف له **لانا نقول** التعريف بالاخص جائز عند المحققين كما يجوز بالاعم وسياتي **قال** في الحاشية اعلم ان اهل العربية والاصول آه دفع لما يرد من ان اطلاق الحد على المستخرج لا يصح لما تقرر في موضعه ان التعريف بالمثال رسم لانه بالخاصة كما قال المصنف رح والتعريف بالمثال تعريف بالمشابهة المختصة وهي من خواص المعرف وحاصل الدفع ان المراد بالحد ههنا ما هو مصطلح اهل العربية والاصول وهم يريدون منه التعريف الجامع المانع وهو اعم مما هو عند الميزانيين واشار الى السؤال بقوله فيها وكثيرا ما يقع الغلط بسبب الغفلة عن اختلاف الاصطلاحين كالاعتراض المذكور **قال** فيها اما المثال فالمراد البصيرة آه يعني ان ادراك العقل الذي هو العلم شبيه بادراك الباصرة الذي هو نظيره وهو المراد بالمثال ههنا كما قال في آخر هذه الحاشية ليس المراد بالمثال ههنا جزئيا من جزئياته

قوله لانه اما عينه اي على تقدير ان يكون القيود مجتمعة في المقسم عروضا لا دخولا يكون التغاير بينه وبين الاقسام اعتباريا قوله او بعض اي على تقدير ان يكون القيود مجتمعة في المقسم دخولا لا عروضا يكون التغاير بينهما حقيقيا

[illegible]

قال فيها وهذا المثال يفهمنا حقيقة العلم اه وفيه نظر لانه يدافع لما قاله في الشرح من ان المثال مآله الى الرسم اذ الرسم لا يفيد الحقيقة على ما هو التحقيق في التعريف من وحدة التصور وان جاز بعضهم التصورين لكن هذا ليس بتحقيق وحله ان المراد بافهام المثال الحقيقية تعين مصداقه لا تفصيل كنهه والمنفي في المثال هو الثاني دون الاول اذ لو سلم ان هذا المثال يفيد ان ما يصدق عليه العلم هو الصورة المنطبعة في العقل قوله من ههنا يفتح ان النزاع اي يعني لما اراد المص بداهة النور والسرور بالكنه الاجمالي الذي للمحدود لا التفصيلي الذي للحد يظهر منه ان الحال في حقيقة العلم كذلك لانهما نظيران له فيظهر ان النزاع في بداهة العلم ونظريته لفظي لعدم المنافات لان معروضهما ليس امر واحد وهذا بين لو ستر به لكن الكلام في احتمال كلام المصنف رح
تعليل لكون النزاع في البداهة والنظارة مع عدم المنافات بينهما ١٢ م
لهذا الاحتمال لان قوله والحق انه من اجلى البديهيات يفهم منه من له ادنى ذائقة في العربية ان المحكوم عليه بالبداهة هو المحكوم عليه بالنظرية التي هي باطل في زعمه والا فلا معنى لقوله والحق الذي ينبئ عن ابطال مقابله الذي هو الحكم بكونه نظريا باعتبار كنهه التفصيلي مع انه حق ايضا على هذا التقدير وايضا لا وجه لتخصيص ايرادهم هذا البحث في العلم دون غيرها من الحقايق مع انه جار فيها ايضا كما صرح به الشارح فالحق ما اشرنا اليه سابقا من ان البديهي في العلم هو كونه حقيقة محصلة موجودة في نفس العالم في نفس الامر لا باعتبار العقل نعم تعين حقيقته اخفى النظريات لتكثر الاحتمالات في مرتبة وجود العلم ولهذا اتفق المحققون في هذه الامور واختلفوا في تعين موصوفها اهو نفس المجرد او صفة زائدة عليه منضمة اليه او غير ذلك وتعين كل احتمال يحتاج الى حجة لا يقال لعل مراد الشارح بالاجمال الذي حكم عليه بالبداهة هو تلك الاوصاف من غير تعين معروضها وبالتفصيل تعيينه فيرجع الى ما ذكرت بعينه فلا اشكال لانا نقول يابى عن هذا التوجيه قوله في تفسير الاجمال التي للمحدود وفي التفصيل قوله التي للحد وكذا قوله وهكذا حال كل حقيقة مركبة فتامل قوله والظاهر التنظير آه بل الظاهر انه مثال للمحكوم اعني قوله من اجلى البديهيات لا للمحكوم عليه الذي هو العلم وهذا المثال ايضا يؤيد ما قلنا

قوله وجود العالم اي تحقق مرتبة اي انكشاف العلوم اي تكثر الاحتمالات من كونه العلم من نفس المجرد او صفة حاصلة او حالة ادراكية او كيفية او انضمام الشيء لها فعلا النفس او الاول والثاني تحت مقولة وعلى الثالث من مقولة الكون والكيف وعلى الرابع من مقولة الاضافة وعلى الخامس من مقولة الانفعال ١٢ صبغة الله

لان البدهی فی هذین الامرین هو الاوصاف المذکورة لا التصور کنههما کیف ولیس لاحد
ان یتصور کنه حقیقة ما من الحقایق الموجودة بطریق القطع کما هو المقرر عندهم **قوله** وبداهة
الخاص الخ یمکن ان یرجع هذا الاستدلال الی ماذکرنا ویقال ان المراد ببداهة الخاص بداهة الاحکام
المذکورة علی الخاص من کونه حقیقة محصلة موجودة فی نفس الامر یترتب علیه الآثار الخارجیة
کالحزن والفرح وغیر ذلک ولا شک ان بداهة هذه الاحکام فی الفرد یستلزم بداهتها فی الطبیعة
ولا عکس اذ لا یتصور کون الطبیعة امرا اعتباریا والفرد امرا حقیقیا کما لا یخفی ولعله هو المراد
بالطریق الذوقی فتامل بدقة النظر والانصاف **اعلم** ان للعلم معنیین معنی مصدری وهو
کون الذات بحیث انکشف عنده الشیء ومعنی حقیقی وهو مبدأ هذا الکون ومصداقه ومنشأ
انتزاعه فمن ادی رایه الی ان العلم حقیقة هو المعنی الاول قال ببداهته بالکنه لانه امر
انتزاعی فکنهه لیس الا ما یحصل فی العقل عند انتزاعه ومن ادی رایه الی الثانی قال بنظریته
اذ لا شک انه امر حقیقی موجود فی نفسه مبدأ الآثار الخارجیة سواء کان واجبا او ممکنا وبعد
کونه ممکنا یحتمل ان یکون عین الذات المجردة او صفة قائمة بها وهذا علی قیاس ما قال المحقق
الهروی فی حاشیة الکبری فی بحث الوجود ان من قال ببداهة الوجود اراد به المعنی المصدری
الانتزاعی وهو الکون ومن قال بنظریته اراد به مبدأ الکون وهو الوجود الحقیقی هکذا ینبغی ان
یفهم هذا المقام وان لم یساعده اقوال العوام **قوله** وهو غیر متصور ولا یستلزم الخ ظاهره
ان الضمیرین البارزین راجعان الی العلم الجزئی المذکور وذا لا یجوز لانه علی هذا التقدیر یلزم امکان
تصوره وهو محال لان العلم به حضوری والتصور علم حصولی فالحق ان المرجع هو المذکور ضمنا
اعنی حقیقة الجزئی او هو لکن تصوره باعتبار حقیقته وعلی کل تقدیر المتصور بالامکان هو حقیقة
الکلیة التی کان منافیه لا نفسه لان العلم بالحقایق الکلیة للمعلوم بالعلم الحضوری علم حصولی
کما تقرر فی موضعه وهذا حاصل ما نقل عنه فی هذا المقام ای غیر متصور حقیقة لانه علم حصولی
هذا لکن الاشکال فی دلیل عدم الاستلزام وهو قوله اذ کثیرا ما تحصل لنا علوم جزئیة الی قوله

قوله حقیقة لانه علم حیث اضاف

ولا نتصور شيئا من تلك العلوم لونا يجب ان يكون المراد بقوله لا نتصور شيئا آه عدم تصور حقيقتها
الكلية على قياس ما سبق وثم يكون حاصل الدليل اعادة للمدعى اذ حاصل كل منهما هو الحكم بتحقق الفرد مع عدم
تصور حقيقة الكلية فلا يتحقق الاثبات وحله ان المدعى هو الغيرية والانفكاك بين حصول العلم
الجزئي وبين تصور حقيقته والدليل هو وقوع الاول ووجدانه مع الغفلة عن الثاني كما لا يخفى **قوله**
كحصول الشجاعة آه لما يرد عليه ان المقصود هو تشبيه الفرق بين حصول العلم بنفسه للعقل وبين
تصوره وههنا جعل حصول الشجاعة مشبها به لانه هو المدخول للكاف والمشبه به يجب ان يلي
الكاف فلا يصح وهو ظاهر فاجاب في الحاشية بقوله اي كالفرق **قوله** اعلم ان حقيقة العلم آه
حاصله بيان تعسر تنقيح حقيقته بوجهين على تقديرين على كل تقدير حاصل وجه الاول انه لا شك
في ان العلم من الحقائق الموجودة في نفس الامر فان كان مركبا (اي البساطة والتركيب) فالتعسر لتعسر الامتياز بين الذاتيات
والعرضيات وفيه ان المصنف بصدد تقسيم العلم لانه من مقدمات بيان الحاجة الذي جرت
العادة بايراده في مفاتح كتب المنطق لما بين في موضعه فعرفه اولا لانه ينبغي ان يعرف المقسم اولا
ثم اللاحق في هذا اما الشروع في التقسيم او بيان بعض خواص المقسم لتكميل التعريف فايراد حكم
عام يشترك فيه مع المقسم امور غير متناهية لا يليق في هذا المقام بل لا يجوز فالوجه في حل عبارة
المصنف هو الوجه الثاني وايضا في هذا الوجه قصور من وجه آخر وهو ان الشارح في صدد
بيان وجه كل واحد من الحكمين في عبارة المصنف الاول انه من اجلى آه والثاني ان تنقيح
حقيقته عسير جدا كما يفهم من قوله في الوجه الثاني من ان امر الاختفاء لشدة الوضوح فالاول
اشارة الى الثاني والثاني الى الاول وفي هذا الوجه لا تعرض الى وجه الاول فحمل عبارة المصنف
على هذا الوجه لا يليق بهما **قوله** والا اي وان لم يكن من الحقائق المركبة فخفاءه اما

الاجم خشنه ... البديهيات ... اي الحق انه قول المصنف تعرض الاوجه ملتبسة اه او بقوله ان كانت ذكره الشارح الوجه الذي الوجه اي في هذا قوله

لكمال ظهوره الا ان في سببية هذا الظهور لهذا الخفاء نوع خفاء او ان جهة الخفاء فيه
للبس الا في تعين مهيته ومصداقه ولا يلزم ان الشيء اذا ظهر خفي مصداقه بل اذا تتبعنا

قوله بعض حين ... على تقدير ... كل تقدير بين ... على تقدير ... التركيب والبساطة ... وقوله وعلى كل ... متعلق بقوله بيان ... تعسر تنقيح حقيقته ... فصل ... باد ... ملك ... اللهم صل ...

قوله فايراد حكم عام مشترك اي الحكم بقوله ان كان حقيقة العلم ملتئمة من الذاتيات فتعسر لتعسر الامتياز بين الذاتي والعرضي وهذا الحكم مشترك بين سائر الحقائق المركبة ١٢ مولوي حبيب الله ١٢

وجدنا عكس ذلك الا ان يقال ان الشیئ اذا تجاوز عن الحد یترتب علیه نقیض ما یترتب

فی الجواب ۱۲ح

قبل ذلك فلما ثبت بالبرهان ان ظهوره بلغ الی مرتبة یکون ظهور سائر الاشیاء تحتها کما

تجاوز ۱۲ح

اشار الیه الشارح بقوله اذ هو اظهر الاشیاء کلها لانه مبدء ظهور الاشیاء کلها فیجب ان یکون بنفسه

مصداقا للظهور ونوریة وظهوره لیس مستفادا من الغیر ومع ذلك اختلف فی تعین

مصداقه ومهیته والاختلاف علی سبیل المناظرة لیس الا فیما یکون خفیا علی العقل فیجزم ان علة

لا علی سبیل العناد ۱۲ح

الخفاء لیس الا ذلك الظهور الذی تجاوز عن الحد ولذا مثله بالشمس بالنسبة الی الخفاش هذا هو

الوجه الثانی والحق عندی فی حل هذه العبارة علی ما اشرنا الیه من غیر مرة هو ان اجلیة البدیهة

باعتبار انه حقیقته محصلة موجودة فی نفس الامر یترتب علیه الآثار الخارجیة وهذا لا ینافی

علم ۱۲ح — ای باتفاقهم ۱۲ح

خفاء مهیته ومصداقه فتامل وانصف **قوله** وتفصیله ان النفوس الخ حاصله ان العقول الممکنة

ولذا وقع الاختلاف فی تعین مصداقه علی ما ذکرنا سابقا ۱۲ح

سواء کانت عالیة او سافلة لیست علة تامة لانکشاف ما هو غیر ذاتها وصفاتها وبعیدة

بالنسبة الیه لان الامکان یرجح جهة العدم فی صوفه لان العدم لا یحتاج الی التاثیر بل یکفی فیه

عدم التاثیر فی الوجود فالعدم احق ولایق بالممکن وهذا معنی قوله فی الحاشیة لان طبیعة

الامکان یستدعی ان یکون الممکن فی نفسه معدوما لا ان ذات الممکن یستدعی العدم والا

لا یکون ممکنا لاستوائهما بالنسبة الی ذات الممکن وایضا معنی قولهم ان عدم الممکن یتقدم علی

وجوده بالذات ان العدم احق والیق بذات الممکن لعدم احتیاجه الی التاثیر لا تقدم المحتاج

الیه علی المحتاج کما توهمه الظاهریون من کلام الشیخ وفائدة هذا التفصیل علی ما یظهر بالتامل

الصادق فی عبارة الشرح دفع لما عسی ان یقال فی هذا المقام من ان هذا الحکم وهو عدم التنقیح

لتعسر الامتیاز لیس مختصا بالعلم بل هو شامل لجمیع الحقایق النفس الامریة کما تقرر فلا وجه

لتخصیص هذا البحث به ووجه الدفع انه یعلم من هذا التفصیل ان العلم متردد بین کونه واجبا

لذاته وممکنا لذاته وعلی تقدیر کونه ممکنا متردد بین کونه جوهرا وعرضا وعلی الثانی متردد

بین الاضافة والکیف والانفعال ۱۲ح

بین المقولات الثلاثة ولا نسلم تردد هذا الحکم فی غیره فضلا عن التحقق کما لا یخفی **قال**

في الحاشية ثلاثة اه مقصوده بيان المذاهب دون الاحتمالات العقلية فلا يتوهم ان ههنا
احتمالات أخر فلا يصح الحصر في الثلاثة **قوله** تابعة للمعلوم اه فيه نظر لان المراد بالمعلوم
اما المعلوم بالذات او بالعرض وعلى الاول لا وجه لتخصيص هذا الحكم بالقائلين بحصول الاشياء
بانفسها لان للشبح في الذهن ايضا اعتبارين كما صرح به الشارح في قول المصنف وهو ان العلم
والمعلوم متحدان بالذات فالعلم على تقدير كونه صورة تابعة للمعلوم بالذات مطلقا على كلا المذهبين
وعلى الثاني فقد يكون العلم مغايرا بالذات للمعلوم بالعرض كما في العلم بالوجه فكيف يكون تابعة
للمعلوم عندهم مطلقا وحله ان المراد هو الشق الاول ووجه التخصيص تنبيه على كونه من
المقولات المختلفة عند حصول الاشياء بانفسها وعند اصحاب الشبح وان كان تابعة للمعلوم
بالذات لكنه لا يكون الا من مقولة الكيف كما اشار اليه الشارح في الحاشية المتعلقة بهذا القول وهي
قوله يعني في كونها من المقولة فاذا كان المعلوم جوهرا كانت الصورة جوهرا واذا كان عرضا فهي عرض وفي
مذهب اصحاب المثال اشكال سنح لي وهو ان العلم على انحاء اربعة باتفاق الفريقين وعلى مذهبهم لا ينافي
العلم بالكنه والوجه لان الكنه والوجه لا يحصل في الذهن حقيقة على مذهبهم بل الحاصل فيه حقيقة شبح
كل واحد منهما فالشبحان ان جعلا مرآتين للكنه والوجه يكون احدهما علما بكنه الشيء والآخر بوجهه
وان جعلا مرآتين لذي الكنه وذي الوجه والمرآة والمرئي في كل منهما مغاير بالذات فلا معنى لجعل
احدهما بالكنه والآخر بالوجه وان جعلا مرآتين للكنه والوجه ثم جعل الكنه والوجه مرآتين لذي الكنه
وذي الوجه لزم كون الشيء مرآة ومرئيا في زمان واحد وهو باطل كما تقرر في موضعه وحله انا نريد الشق
الثاني ولا نسلم عدم الفرق لان الفرق بالاتحاد بالذات وعدمه يجوز ان يكون على مذهب غيرهم واما
على مذهبهم فيجوز ان يكون باعتبار الشبحين فالعلم بالشيء اذا كان بسبب شبح الوجه كان علما بالوجه و
بسبب شبح الكنه فالعلم بالكنه وايضا يمكن ان يراد الشق الثالث ويمنع بطلان التالي فان الصورة عندهم
بمنزلة المعلوم بالذات عند غيرهم فالتفسير على مذهبهم هكذا اما ان يكون ذو الصورة مرآة اولا وعلى
الاول اما ان يكون بينهما اتحاد بالذات اولا ولا يقولون بالاعتبارين للحاصل في الذهن كما يظهر

من تتبع کلماتہم فافہم ولا تسرع **قوله** فامّا بالاضافة فقط آه وقوله او باضافة نور فقط الظاہر انّ المراد بقید فقط فی الاول عدم الصورة والنور وفی الثانی عدم الاضافة والصورة کما یعلم من نظیریہما وہما قولہ او صورة فقط او ہی مع ذلک النور ہذا القول ممّا لا یعلم قائلہ لانّ الجمہور من المتکلمین قائلون بحصول الاشیاء بامثالہا والحکماء کلہم قائلون بحصول الاشیاء بانفسہا فالقول بالصورة مطلقا لازم علی کلا المذہبین فلا یصح نسبة الاول الی جمہور المتکلمین والثانی الی المحققین منہم الّا ان یقال المراد انّ الاثر المترتب علی التعلیم بالذات ہی الاضافة علی الاول والنور علی الثانی دون الغیر لانہم لا یقولون بالصورة لانّ المترتب بالذات عندہم ہو الامر الذی ظہر لہم انہ مبدأ الانکشاف ولا شک انہم وان کانوا قائلین بالصورة لکن مبدأ الانکشاف عندہم ہو الاضافة عند البعض والنور عند البعض **قوله** فافترقت الفرق آه بیان المذاہب لا الاحتمالات العقلیة فلا یرد انّ ہہنا احتمالات اخر **قوله** والحق انّ العلم نور آه احقاق الحق بعد تفصیل المذاہب وحاصلہ انّ الممکن لا یصلح ان یکون فی حد ذاتہ علما ای ممکن کان لانہ فی حد ذاتہ مظلم ولا شیء من المظلم بعلم فلا شیء من الممکن بعلم امّا الصغری فلانّ کل ممکن معدوم فی حد ذاتہ وکل معدوم مظلم علی ما قالوا انّ العدم ظلمة والوجود نور وامّا الکبری فلانّ العلم فی حد ذاتہ نور محض ولیس فیہ اثر الظلمة وہو لیس الّا الواجب لذاتہ علی ما تقرر فی موضعہ من انّ الواجب عین الوجود الذی ہو عین النور ولذا لا یکون قابلا للعدم نظرا الی ذاتہ والممتنع عین العدم فلا یکون قابلا للوجود فی ذاتہ والممکن لیس عین الوجود ولا عین العدم بل کل منہما زائد علی مہیتہ ولذا کان قابلا لکل منہما نظرا الی ذاتہ ومن ہہنا ظہر وجہ ما قال المحققون انّ الوجود الحقیقی للممکن ہو عین الواجب تعالی لانہ مبدأ الآثار الخارجیة ومعلوم بالبداہة انّ ما ہو مبدأ لہا موجود فی الخارج فلو کان ممکنا لکان وجودہ زائدا علی مہیتہ فہذا الزائد ان کان ممکنا فالکلام فیہ کالکلام فلا بد من الانتہاء الی الواجب بالذات قطعا للتسلسل فثبت انّ الوجود الحقیقی للممکن ہو الواجب بالذات کما ہو مذہب المحققین فہذا

الدّليل احق ان يسمى بالدّليل الشريف على انّ الوجود الحقيقي للممكن ليس فانما بمهيته بل هو قائم بذاته واجب لذاته لكن لكلّ ممكن علاقة خاصة معه بها يترتب عليه الآثار ويتصف بالموجودية كالماء المشمس فافهم

قوله بل العلم هو الوجود المجرد الا يعنى كما انّ سائر آثاره مترتب على وجوده الخاص كذلك انكشاف الاشياء عنده يترتب عليه لانّه من آثاره **قال** في الحاشية ويمكن ان يجعل اضرابا آه ويمكن ان يجعل اضرابا عن كليهما الاّ انّ المنظور في الاوّل هو الموصوف وفي الثاني الصّفة كما لا يخفى **قال** في الحاشية ولا يذهب آه توضيح التشبيه المعقول بالمحسوس ودفع للاستبعاد الّذى تذهب اليه الوهم في الحكم بالعينية بين المفهومات المتباينة في بادى الرّاى ووجه الدفع ظاهر **قوله** وهذا يدرك ذاته آه انّا الدليل الآخر على ذلك الحق وتحريره انّ مناط صلاحيّة الاشياء للمعلومية هى كونها موجودة بنحو من الوجود وهذه المناط مشتركة بين المعلومات كلّها والاّ لكان بعضها معدوما مطلقا ومعدوم مطلق مجهول مطلق فينتج انّ بعض المعلوم مجهول مطلق فيجب ان يكون مبدأ انكشاف المعلومات والمصحّح للعالمية امر واحد موجود في كلّ علم بالنسبة الى كلّ معلوم وهو ليس الاّ الوجود الخاص المجرّد لانّ ما سواه ليس متحقق في علم المجرّدات بانفسها ولا في علم بعضها ببعض وبما في بعض لانّه حضورى كما تقرر في موضعه **قوله** فالعلم وان كان اظهر الاشياء آه اشارة الى حمل عبارة المصنف على هذا الحق **قوله** اثر ههنا ما اختاره ارباب التحقيق آه اعلم انّ الاعتقاد قد يراد به الكيفية الاذعانية التى تحصل بعد الانكشاف عند المحققين ويتعلق بالمعلوم وقد يراد به الادراك المكيف بتلك الكيفية وعند المصنف رح تلك الكيفية كيفية ادراكية حيث جعل قسما من الحالة الادراكية فلو حمل الاعتقاد على المعنيين الاخيرين لا حاجة الى ارتكاب المسامحة في التقسيم ويلايم قول المصنف رح في ما سياتى وهما نوعان متباينان من الادراك والشارح المحقق حمل على المعنى الاوّل وارتكب المسامحة ..... في التقسيم واورد الترجيه لدفع المنافات بين كلامى المصنف حملا لعبارة المتن على القول المختار في التصديق عند المحققين صونا لكلامه عن مخالفة المحققين التى هى في قوة الخطأ عندا لوا الابصار **قوله** اشارة الى ان

قوله والاّ لكان بعضها معدوما ومطلقا آه الاّ انّ الوجود المطلق والعدم المطلق نقيضان فاذا كان الوجود حاصلا فيه يلزم ان يكون العدم ممتنعا فيجاز ان يكون المعلوم معدوما مطلقا لاستحالة ارتفاع النقيضين

الاصطلاح آه قال المحقق اعرف ان التصديق فی اللغة يطلق على ثلثة معان احدها الاذعان بنفس
القضية بان المحمول ثابت للموضوع ومتحد معه او مسلوب عنه والثانی الاذعان بصدق القضية الذی هو
وصف القضية بمعنی مطابقة حكمها للواقع والثالث الاذعان بصدق القضية الذی هو وصف القائل
وهو اخباره بقضية صادقة ويعبر بالفارسية عن المعنى الاول بگرويدن وعن الثانی براست
داشتن وعن الثالث براست گو داشتن وحق گو دانستن والمعنى الثانی اصل فی
اللغة والمعنى الاول ماخوذة عنه بالنقصان وان كان مقدم عليه فی الحدوث لمناسبة الثانی
مع لفظه والاصطلاح انما وقع على المعنى الاول ولذا قيل ان التصديق المنطقی تصديق اول والتصديق
اللغوی (ای لفظ التصديق) تصديق ثان ای المعنى الثانی والثالث منه فلا يرد المنافات بين كلامی القوم لان عينية
الشیء مع الشیء ينافی تقدمه عليه **قوله** جری ههنا على ما اشتهر آه يعنی ان المصنف رح نص فی
المتعلق على مذهب الجمهور حيث صرح بتعلقه بالنسبة وان امكن التاويل الى مذهب المحققين بان يراد
بالنسبة معروضها فی التصديق على مذهب المحققين حيث جعل نفس الاعتقاد وان امكن ان يراد
به الادراك المكيف بتلك الكيفية ولله دره (ای المصنف رح) حيث اورد عبارة جامعة للاحتمالات يمكن حملها على كل
واحد من المذهبين فی الموضعين كما هو دابه فی امثال هذه المواضع **قوله** عند شرذمة من المتاخرين
فانهم لما رأوا ان الفرق بين التصديق الايمانی والتصديق المنطقی ليس الا باعتبار خصوص المتعلق
وعمومه وهذا الحكم الذی هو من افعال النفس وباختيارها معتبر فی الايمانی شرطا لان الاذعان
(فی المنطقی) من غير اختيار حاصل لبعض المعاندين على ما قال الله تعالى يعرفونه (ای النبی صلی الله عليه وسلم) كما يعرفون ابناءهم مع انهم لا
يسمون بالمصدقين فزعموا ان هذا الشرط معتبر فی التصديق المنطقی لان حقيقتهما واحد والفرق
باعتبار المتعلق **اقول** فعلى هذا يلزم ان يكون العلم المكيف بتلك الكيفية الحاصلة من غير
اختيار التصور ايضا وهو خلاف الاجماع والا لم ينحصر العلم فی القسمين فظهر ان هذا الزعم فاسد
والانحصار مابه الفارق فی المتعلق غير مسلم بل الشرع اعتبر هذا الشرط فی الايمانی لانه مكلف به
وكل مكلف به لا بد ان يكون للاختيار فيه مدخل فالتحقيق ان المنطقی اعم من الايمانی مع قطع النظر

عن المتعلّق ايضا **قوله** قال فی الحاشية لانّ التصديق ليس كادراك المرآة آه فان تعلّق بالنسبة يكون
كذلك لانّ النّسبة مرآة لملاحظة حال الطرفين **اقول** هذا انما يلزم لو كان التصديق ادراكا ولو كان كيفية
لاحقة له كما هو مذهب المحققين على ما صرح به الشارح لا يلزم ذلك ههنا لانه على التقدير الاول اذا
فلانّ
كان معلومه غير مقصود بالذات فالعلم كذلك امّا على تقدير اتحادهما فظ وامّا على تقدير عدم اتحادهما
فانّما
تحصيل حقايق العلوم لا تكون مطلوبة بانفسها بل المقصود بالذات معلومية الاشياء وامّا العلوم
نطلب لاجلها فلا معنى لكون المعلوم مقصود بالتبع والعلم مقصود بالذات وامّا على تقدير الثانی فلا يلزم
ذلك لانّه ليس بادراك فكيف يكون كادراك المرآة عند ادراك المرئی على تقدير تعلقه بالنسبة بل
النزاع فی المتعلّق انّما يتصوّر اذا كان غير ادراك لانه على هذا التقدير لا يعلم جزما ان تعلقه على هذا عبارة
عن علاقة خاصة بها يصح ان يشتق منه مشتق ويحمل على متعلقه ولا يظهر بسهولة انها مع النّسبة
او مع حقيقة القضية او مع مصداقها او مع مفهومها فذهب الجمهور الى الاوّل والمحققين الى الثانی
وبحر العلوم ومن تبعه الى الثالث والسّيد السّند الى الرّابع **اقول** انّ المقصود اولا وبالذات من
هو مبيّن بقرداماد رح
انعقاد البرهان وترتيب المقدمات هو حصول الاذعان وتعلقه بالعقد ولا شك انّه يقتضی
سبق الالتفات بالذات الى ما هو يتعلّق به بالذات وهو ليس الّا حقيقة القضية التی يعتبر فيها النّسبة
عروضا **فان قيل** انّ التصديق سواء كان ادراكا او غيره لا يتعلق الا بالمركب الخبری لا بغيره من المركبات
وما ذاك الّا لاشتمال الخبری على الحكاية دون غيره من المركبات والحكاية منوطة بالنّسبة التامة
الخبرية لا بنها الحاكية فلما دار التعلق عليها وجودا وعدما فعلم ان متعلقه هی دون غيرها **قلنا**
ذلك يقتضی تعلقه بها اعم من ان يكون بالذات او بالعرض لا بالذات بخصوصه وذلك المقتضی تحقق
فی الصّور الاربعة فالحق هو الحق بالادلة جمعا بين الادلة فافهم **قوله** فيها وكثيرا ما يحصل آه
اشارة الى دليل آخر على ذلك الحقّ وتحريره انّ الاذعان حقيقة واحدة وتعلقه بشیء يقتضی
مناسبة ذاتية قبل التعلق بينهما والّا يلزم ترجيح بلا مرجح ولا يناسب الحقيقة الواحدة
تلك
مناسبة ذاتية الّا مع شیء واحد لا بالمختلفين بالذات كما يشهد به الوجدان فلو كانت

المناسبة مع النسبة التي هي من مقولة الاضافة لا مع الطرفين حال كونهما معروضين لما لم يوجد الاذعان بدونها والتالي باطل فالمقدم مثله تأمل في لا اذعان الاجمالي **قوله** سواء كان آه دفع لما يسبق اليه الوهم من جعل التصور قسيما للاذعان ومقابلا له وهو اي ما يجامع الاذعان ليس بتصور لانه قسيمه فلا يجامعه وليس باذعان وهو ظ فالحصر في القسمين باطل ووجه الدفع ان التقابل بينهما انما هو بحسب الحمل لا بحسب الوجود كما في الوحدة والكثرة **قوله** اقول تحقيق المقام آه دفع لما يرد على الدليل المذكور من منع الكبرى لان حاصل الدليل ان التصور والتصديق مما يختلف لوازمهما بالذات وكل امرين كذلك فهما مختلفان بالذات فالتصور والتصديق مختلفان بالذات فلمانع ان يمنع الكبرى مستندا بان انحفاظ حكم اللوازم في الملزومات غير واجب كالوحدة فانها غير واجب الانحفاظ في الملزومات كما تقرر فيجوز ان يكون الاختلاف كذلك وحاصل الدفع اثبات الكبرى بان المقرر عند المحققين هو ان انحفاظ نحو الوحدة من جانب العلة واجب في المعلول لا عكس لان تواردالعلل المستقلة على المعلول الواحد على سبيل التبادل من بدو الامر في بادي اللحظ ثابت ثم البرهان والوجدان حاكمان بان العلية انما هي للقدر المشترك بينها على ما سنحققه انشاء الله تعالى في موضعه فلو كانت تلك العلل التي هي في بادي اللحظ اشخاص المعلول الشخصي فالقدر المشترك بينها الذي هو العلة في الحقيقة نوع وان كانت انواعا فجنس ولا يتوهم المعارضة بالقلب فههنا لان معلولية النوع من حيث هو هو لشيء بدون معلولية شيء من اشخاصه غير معقول بخلاف العلية كما لا يخفى فلو انتفى وجوب اختلاف الملزومات لاختلاف اللوازم لانتفى وجوب الانحفاظ المتقرر هذا خلاصة ما فصله الشارح بعبارة مطنبة على ما هو دابه ومن ههنا ينقدح ان ما اشتهر في افواه العوام من القول بالمقدمات الاربع في هذا المقام ليس على ما ينبغي بل الحق هو القول بالمقدمتين المذكورتين **قال** في الحاشية بمعنى ان العلة آه اشارة الى دفع ما يتوهم من ان معنى وجوب انحفاظ نحو الوحدة من جانب العلة في المعلول هو مطابقتهما في نحو الوحدة فوحدة المعلول بالشخص او بالطبيعة ايضا تستوجب وحدة العلة كذلك فلا فرق بينهما في هذا الحكم وحاصل الدفع هو ان معنى وجوب الانحفاظ عدم تحقق مقابله في المعلول وايده بقوله

المعاليم للحكمة اليمانية يعني ان العلة اذا كانت واحدة بالشخص فالمعلول يجب ان لا يكون متكثرا بالشخص وكذا اذا كانت واحدة بالنوع فيجاب لا يكون في المعلول التكثر النوعي وجاز ان يكون واحدا بالشخص ايضا **قوله** اقول كيف يصح الاتحاد آه وقوله في الحاشية المتعلقة بهذا المقام المصدرة بقوله وتفصيله ان مسئلة الاتحاد حاصلهما ان مذهب المتاخرين راجع الى القول بالمتنافيين لانهم قائلون بان التصور والتصديق قسمان من العلم بمعنى الصورة ثم قالوا ان التصور والتصديق متحدان بالذات والتغاير بينهما باعتبار المعلوم فالعلم ان كان معلومه النسبة التامة الخبرية فتصديق والا فتصور والنسبة التامة الخبرية وما سواها متغايران بالذات فصورتاهما التصور والتصديق ايضا متغايران بالذات اما على القول بحصول الاشياء بانفسها فظاهر واما على القول بالامثال فمثال احد المتغايرين مغاير بالذات لمثال الآخر فمثال حقيقة الانسان مغاير بالذات لمثال حقيقة الفرس كما ان حقيقته مغايرة بالذات لحقيقته فالقول باتحادهما بالذات مع القول بتغاير معلوميهما بالذات قول بالمتنافيين **قوله** وبالله استعين انه لما لم يثبت عندهم في مقام العلم غير الصورة والشيء انما يكون علما صورة اذ حصل في الذهن وقام به فهذا الحصول والقيام مصداق العلم في الاشياء كلها سواء كانت نسبة تامة خبرية او غيرها وهذا المصداق الذي هو الوجود الذهني حقيقة واحدة في الكل وهو المراد باتحادهما بالذات اي مصداقهما واحد بالذات والتعدد فيه باعتبار المعروض وهو المراد بامتيازهما باعتبار المتعلق ويؤيده ما قال بحر العلوم من ان العلم هو الحالة الادراكية والحالة الادراكية هي الوجود الذهني لا غير على ما نقله الشارح في بعض حواشيه فافهم **قوله** فعرفت ما عليه آنفا آه وقد عرفت ما عليه آنفا ايضا **قوله** يظهر منه ان الادراك آه فقد ظهر منه لمن له ادنى ذائقة في صناعة العبارة ان هذه العبارة ايضا محتمل لمذهب المحققين كالعبارة الواقعة في التقسيم لان كل واحد منهما نص في خلافه ويقبل التاويل اليه بارتكاب المسامحة بان يراد ههنا من الادراك ما يشمل اللواحق فلا وجه لحمل احدهما على مذهبهم والآخر على مختاره لكن الشارح لما صرح هناك على مختارهم وترك مختاره صرح ههنا على مختاره واشار الى مختارهم لما اظهار للاحاطة في عبارة المصنف العدالة في كلامه **قوله** تحقيقه ان مطلق التصور آه دفع

لفظ تقدير ومضاف يعني ١٢

لقيت شيء ... بعض النسخ

اتحاد العارض وهو الوجود واختلاف فيها المعروض اتحاد المعروض واختلاف فيها العارض اتحاد المعروض وهو الوجود واختلاف فيها العارض ... اتحاد العارض واختلاف فيها البسيط انما ينبغي بالمختلف ... متباين

٦٩

المذكورين في الشرح مولوي حبيب الله

لما يرد على قول المصنف رح لا يجري في التصور حتى يتعلق بنفسه وبنقيضه وهو ان الكلام في التصور الذي يقابل التصديق وهو ما اعتبر فيه عدم الحكم او عدم اعتباره فلو تعلق بنفسه يحمل عليه بمعنى الحمل الاولي لا يقال اذ تعلق التصور بالشيء يحمل عليه انه متصور لا انه تصور لانا نقول هب لكن التصور المتصور والفرق باعتبار المظروفية في الذهن والقيام به فكل شيء اذا حمل عليه انه متصور يحمل عليه التصور ايضا لكن في مرتبة متأخرة عنه بالذات فاذا جعل هذا المفهوم المقيد بعدم الحكم او بعدم اعتباره محمولا عليه بالحمل الاولي فادراك هذا المفهوم في هذه الصورة معروض للحكم بالضرورة وادراكه ليس الا هو في مرتبة القيام فلو حمل على نفسه يلزم اجتماع النقيضين لانه يصدق عليه انه تصور لا حكم معه وتصور لا يعتبر معه الحكم وقد عرض له الحكم وتعلق به فاعتبر ايضا لان حدوث الحكم عقيب الادراك وتعلقه به هو عين الاعتبار ولهذا كان بين المعنيين للتصور فقط عموم وخصوص بحسب المفهوم دون المصداق فيصدق عليه انه تصور معه حكم وتصور اعتبر معه حكم وحاصل الدفع ان التصور يطلق على ثلاثة معان الاول حصول الشيء في الذهن مطلقا سواء كان معه حكم او لا وهو يرادف الحصول والثاني ذلك الحصول مقيدا بعدم الحكم والثالث ذلك مقيدا بعدم اعتباره فالمعنى الاول يصدق على نفسه ونقيضه باي اعتبار اخذ والثاني والثالث ايضا يصدق على نفسه ونقيضه لكن اذا لم يؤخذ ما ينافي قيدهما وهو الحكم واعتباره وههنا اشكال وهو ان هذا المفهوم اذا جعل محكوما عليه او به يلزم اما تقوم الشيء بالنقيضين او اشتراطه بالنقيض وهو باطل لان المقوم والشرط لازمان للشيء فيجب اجتماعهما معه والاجتماع في النقيضين محال اما الملازمة فلان هذا المفهوم اذا جعل احدهما كان تصوره الذي هو عنه بالذات شرطا او شطرا على اختلاف المذهبين فتحقق الحكم في هذه الصورة موقوف على عدمه الذي هو معتبر في هذا المفهوم فلو تحقق الحكم في هذه الصورة يلزم عدمه والمقدم ههنا ثابت بالضرورة فكذا التالي فيلزم اجتماع النقيضين وحله ان ههنا امرين مفهوم التصور فقط وما صدق هو عليه والمعتبر شرطا او شطرا هو ما صدق عليه هذا

قوله في الذهن اي علم انفسهم ان في الذهن مرتبتين مرتبة الظرفية والمظروفية بان يكون الشيء في الذهن ولا قيام ثمة به ومرتبة القيام بان يصير [illegible]

المفهوم لا نفسه وهو عارض لما صدق هو عليه ولا يلزم من اعتبار المعروض باى نحو كان اعتبار
العارض بذلك النحو فالمعتبر فى هذا الصورة تصور هذا المفهوم الذى هو فرد له [الذى هو تصوره ١٢] لا استحالة فى ان يكون
تصور الشئ فرد له كما فى تصور العلم فعدم الحكم الذى هو داخل فى هذا المفهوم العارض عارض اولى
اعتباره فلا يلزم شئ من الامرين المستحيلين [مبتداء] [موصوف] [صفت] [خبر ١٢] **لا يقال** ان التصور هذا المفهوم متحد معه بالذات
والتغاير باعتبار المذكور كما اشرنا اليه سابقا فعدم الحكم الذى هو داخل فى هذا المفهوم داخل
فى تصوره ايضا فلزم الوقوع فيما عنه الفرار **لانا نقول** ان عدم الحكم الذى داخل فى هذا
التصور موجود بوجود ظلى وهو لا ينافى الحكم الذى هو موجود بوجود اصلى لان المنافات بين
النقيضين انما هى اذا كانا موجودين بوجودين اصليين وهو باعتبار الوجود الاصلى عارض
لا اعتبر فى التصديق لا داخل هذا خلاصة ما افاده السيد السند فى حاشيته على شرح المطالع
بعبارة مطنبة [مطولة ١٢] واجاب عنه العلامة فى شرح الرسالة بان المعتبر فى التصديق هو تصور المط
الذى لا قيد فيه [مع ١٢] فلا استحالة وتحقيقه ان المعتبر شرطا او شطرا هو تصور المحكوم عليه وبه ولا شك
انه تصور فقط لا انه تصور مط وهو ظ لكنه مشتمل على امرين احدهما التصور المط والثانى
قيد فقط [قيد ١٢] وهو عبارة عن عدم الحكم او عن عدم اعتباره ولا شك ان حصول التصديق والحكم
موقوف على الامر الاول والثانى وان كان متحققا فيه لكن لا دخل له فى حصوله فكان المعتبر
فيه هو الاول فقط لا مع قيد فقط [اى الامر الثانى لتصور المط ١٢] فلا يرد ما اورده السيد السند من ان المعتبر فيه لو كان هو المط
يلزم ان يصدق على سائر ما يصدق عليه المطلق [اى التصور المطلق ١٢] من الافراد وايضا لا يحصل الوجه لتقديم
التصورات على قسيم التصديقات واعتبار المقسم فى الاقسام انما هو باعتبار الصدق والحمل
وهو لا يستوجب تقديم احدهما على الآخر وهذا التحقيق مما افاده الفاضل اللاهورى فى حاشيته
على ذلك الشرح [اى مولوى عبد الحكيم ١٢] **قوله** ثم اعلم انه الا قد تقرر الشبهة باعتبار نفس التصديق حاصله ان هذه
الشبهة تقرير احدهما باعتبار تعلق التصور بنفس التصديق وحاصله ان التصور اذا تعلق
بنفس التصديق كما هو ممكن يلزم الاتحاد بينهما بالذات بناء على اتحاد العلم والمعلوم بالذات

[Margin:] قوله ... تصور بعض العلم كان تصور العلم فرد وما صدق عليه العلم ... عليه ... جاز ان يكون تصورنا لهذا المفهوم فرد النفس وهذا المفهوم عارض المفهوم عارض لذلك الفرد فى التصديق ۷۱ فى التصديق شرطا وشطرا هو الفرد بعينه لا عارضه فانه لا يلزم من اعتبار المعروض باى نحو كان اعتبار العارض فتأمل ١٢١٢ مولوى حبيب الله

كما هو مسلم عندهم وعلى تقدير التباين النوعي وجب لتغايرهما بالذات ايضا فلزم اجتماع المتنافيين
وهو محال ولم يلزم من فرض وقوع الممكن والا لا يكون ممكنا فهو من القول بالتباين النوعي و
التقرير الثاني ان الشك تصور ولا يتعلق الا بما يتعلق به التصديق لان المذعن هو المشكوك
قبل البرهان فلما تعلقا بشيء واحد ولو في زمانين لزم اتحادهما بالذات معه بناء على اتحاد العلم
والمعلوم بالذات فلزم الاتحاد بينهما بالذات ايضا والا يلزم ان يكون الشيء الواحد مندرجا
تحت نوعين متباينين وقد قالوا انهما نوعان متباينان فلزم عليهم القول بالمتنافيين والاجوبة
بعضها مشتركة بينهما وبعضها مختص باحدهما كما يظهر بادنى تامل وهذا المذكور في الشرح
مختص بالتقرير الاول وجوابه في التقرير الثاني بان يقال يجوز بان يتعلق احدهما بكنه
المتعلق والآخر بوجهه فبعيد عن القريحة كما لا يخفى على ذي الفطرة السليمة **قوله** فتدبر
لعله اشارة الى الايراد الذي اورده الشارح بعده ويمكن ان يكون اشارة الى ان تعلق التصور
بالكنه الاجمالي التصديق بدهي وان كان تعلقه بالكنه التفصيلي متعسرا على ما تقرر من ان الكنه
الاجمالية الحقيقة الموجودة بدهي وامكان التعلق بها ايضا بدهي سوى الواجب بالذات لان
عينية وجوده وجزئيته بالذات اعجز الممكن عن حصول كنهه كما بين في محله فمنع هذا الامكان
لا يكون الا من المكابرة من المناظر **قوله** فلا يستوجبها اي المنافاة بين الشرطيتين
على ما قال المصنف في بحث الشرطيات ان نقيض الاتصال رفعه لا وجود انفصال آخر اي انفصال
كان غايته ما في الباب انه يلزم تلازم الشيء الواحد النقيضين لان المقدم فيهما واحد
وهو تعلق التصور بكنه التصديق ولا يلزم النقيضان وهما الاتحاد بينهما بالذات وعدمه
وهذا انما يستحيل اذا كان المقدم ممكنا لانه على هذا يلزم امكان اجتماع النقيضين واما اذا
كان المقدم محالا كما هو المفروض ههنا فلا يستحيل لجواز استلزام المحال المحال الآخر **قوله** وفيه
نظر لانه قد تقرر ان من المقررات في تلازم الشرطيات ان الامرين اذا كان بينهما لزوما فبين
نقيض اللازم وعين الملزوم يصدق انفصال حقيقي البتة وكل امرين يكون بينهما انفصال

حقیقی ولیزم ان یصدق بینهما سالبة لزومیة واذا دریت هذا فاعلم ان الوهم الواحد اذا کان ملزوما
للنقیضین یصدق علی کل واحد من ذینک النقیضین انه نقیض لازم کما یصدق علیه انه لازم فیجب
ان یصدق بین الملزوم وبین کل واحد منهما موجبة لزومیة نظرا الی کونه لازما وسالبة لزومیة ایضا
نظرا الی کونه نقیض لازم وکذا یصدق سلب الانفصال الحقیقی والانفصال الحقیقی بعین بذینک النظرین
فلو صدق الشرطیتان اللتان تالیاهما النقیضان یلزم اجتماع النقیضین من وجهین **قوله** الذی
المذکور فیما اذا کان المقدم ممکن مسلم وفیما لا فلا کما یعلم من دلیله المذکور فی موضعه لان حاصله
انه لولا لزم المحال علی تقدیر المقدم ولزوم المحال انما یکون محالا اذا لزم من فرض الممکن واما اذا
لزم من فرض المحال فلا لما اشتهر من جواز اللزوم بین المحالین فلیتأمل **قوله** وبعضها انه
الانتزاعیة الخ وفیه ان الاعراض الانتزاعیة لها آثار یترتب علیها باعتبار الوجود الاجمالی
کالعمی والفوقیة وهذا الوجود لها ... العلم الحضوری هو انکشاف الشیء باعتبار الوجود الاصلی
فلم لا یجوز ان تعلم بهذا النحو من العلم بعد ارتفاع الوجود کما یترتب علیها سائر آثارها باعتباره
والفرق تحکم والحل ان هذا الجواز مسلم لکن مظهر آثارها هو الموصوف لا هی کما تقرر فی موضعه وهذا
یقتضی جواز کونها موصوفها معلوما ... الحضوری وهذا واقع کما فی النفس بالقیاس الی تجردها
قوله هو المجمل قال فی الحاشیة ای الشخص وانما فسر به لان اطلاقه شایع علی المحدود والمجمل هو
معلوم للعلم الحصولی لانه کلی والعلم بالکلیات لیس الا حصولیا وهذا هو السر فی ان العلم بذاتیات
المعلوم الحضوری حصولی لان ذاتیات الشیء لا تکون الا کلیات ومعلوم الحضوری لا یکون الا جزئیا
لان الحاضر فیه عین الصورة الخارجیة وهی لیست الا هو والمراد بالمفصل هو الکلی لانه یحصل با
لتحلیل والانتزاع منه کما لا یخفی **قال** فی الحاشیة وبالجملة المحال اجتماع المتماثلین الخ حاصل ان المحال
هو اجتماع الفردین من نوع واحد فی محل واحد علی نحو واحد فی زمان واحد فالبیان یعم الا
الانتزاعیة ایضا لانه لو جاز لارتفع الامان عن حکم الحس لانه حاکم جزما بان هذا المحل الواحد
لا یکون فیه الا سواد واحد مثلا اما بطلان التالی فظ واما الملازمة فلانه لو جاز لا یمکن له

الجزء في هذا الحكم كما لا يخفى وفيه نظر لانهم قد قرروا في بحث التشكيك ان معنى كون احد الفردين اشد
كونه بحيث تنتزع منه العقل بمعونة الوهم امثال الاضعف ويحللها اليها وليس هذا التحليل والانتزاع اختراعيا
محضا والا لما كان مناط الاحكام الواقعية كالحكم بالتشكيك على بعض الكليات من هذا الوجه للتلازم
بين المناط والمنوط وجودا وعدما على انه يلزم الترجيح بلا مرجح بل منشأه وهو خصوصية بعض الافراد
متحقق في نفس الامر وليس هذا الا اعتبار الامثال في محل واحد ولذا قالوا ان مصداق حمل الكلي
المشكك على ذلك المحل مكرر فيكون صدقه عليه اينما فيشتد فلو كان اعتبار الامثال في محل واحد ممتنع
كما قلت لما كان لهذا الكلام معنى فضلا من ان يعتبر مدارا للاحكام الواقعية وحله ان الممتنع هو وجود
الامثال محققا في محل واحد لا تقديرها لان الوهم كما يعتبرها يعتبرها ممتازة بنفسها لا باعتبار المحل
ونظير ذلك تجويز العقل للافراد في الكليات الفرضية نظرا الى مفهوماتها وان كانت في الواقع ممتنع
كاللاشيء مثلا فان العقل يجوز له الافراد اللاشيئية فانها لو تحققت لكان اللاشيء صادق عليها من غير
اعتبار العقل فهذا ايقالها الافراد النفس الامرية كما سيأتي ان شاء الله تعالى ولعل الشارح الى هذا
اشار بالتأمل **قوله** فالخصوصية للوصل اقول ان اصحاب الشبح لا يقولون بالاعتبار بين الشبح فا
المعلوم عندهم ليس الا الماهية والشبح ليس الا العلم ولا يقولون الا بالوجود الرابطي في الذهن دون
المحمولي بل القائلون به هم المحققون من الحكماء لا كلهم كما يظهر من تتبع كلماتهم ولذا لحصل البعض با
لاصالة او قل **قوله** فافهم قال المحققون ان المحكوم عليه في المحصورة هو نفس طبيعة الموضوع
سواء كانت ذاتيا او عرضيا لما تحته من الافراد فقيل عليهم ان الطبيعة مرآة لملاحظة افرادها
والمرآة وان كانت حاصلة في الذهن بالذات لكنها ملحوظة بالتبع والمحكوم عليه يجب ان يكون ملحوظا
بالذات فلا يصح كونها محكوما عليه فقالوا في دفعه ان المقصود والملتفت اليه بالذات هو تلك الطبيعة
لكن من حيث اتحادها وانطباقها على الافراد فالمرآة الملحوظة بالتبع هي الطبيعة من حيث هي
المرئي المقصود بالذات هي تلك الطبيعة لكن من حيث الاتحاد والانطباق فالوجه في تلك
الصورة متحد بالذات مع المقصود بالذات في العلم بالوجه الذي تحقق هنالك فلا يصح الحكم

بتغايرها بالذات الا ان يقال هذا في التصديقات مسلم اما في التصورات فالمقصود بالذات هو ذو الوجه
لا الوجه هذا مما افاده المحقق الهروي في حاشية الكبرى **قوله** يجري الحل المذكور اه ليس المراد من قوله
اذ عليه مدار الحل المذكور ان القول بالحالة الادراكية لا يدفع الشبهة اذا قررت باعتبار نفس التصديق
كما توهم الشارح فاورد عليه ما اورد بل المراد ان تقرير المصنف رح في الحل المذكور حيث بناه على المنافات بينهما
في التعلق بشيء ثالث في زمان واحد لانه شبههما بالنوم واليقظة وليس الجامع بينهما الا العروض لشيء
واحد في الحالتين كما قرره الشارح نفسه يقتضي تقرير الشبهة باعتبار الصدق وينطبق عليه هو (المشبه والمشبه به ١٢)
معنى كونه دائرا عليه كما لا يخفى على من انصف واحتنب عن التعسف فلا يرد ما اورده (هروي ١٢) **قال**
في الحاشية ويمكن ان يجاب بمثل هذا اه حاصل الجواب ان صورة الاذعان وان كانت متحدة مع
بالذات لكنها تصور خاص فلزم اتحاده مع التصديق المطلق بالذات ولا يلزم منه الا اتحاد التصور
المطلق معه بالذات لجواز ان يكون عرضيا لافراده فاتحد مع ذلك الفرد بالعرض فلزم اتحاد المطلق
مع المطلق بالعرض وهو لا ينافي التباين النوعي بينهما لكن لما كان معنى التباين النوعي بينهما ان يكون
مهية كل منهما مخالفة لمهية الآخر ولا يصدق شيء منهما على ما يصدق عليه الآخر وههنا
ان لم يلزم ما ينافي الامر الاول لكن لزم ما ينافي الامر الثاني لان كلا منهما يصدق على تلك
الصورة فاشار الى دفعه بقوله في الحاشية فان صورة الاذعان اه يعني ان انتفاء التصادق بينهما
معناه ان لا يصدق على شيء واحد بنحو واحد من الصدق والصدق ههنا في التصديق اولي
وفي التصور شائع لا يقال ان حمل التصديق على تلك الصورة شائع لان تلك الصورة متشخصة
بالعوارض الذهنية وهي فرد للطبيعة من حيث هي وحملها على الفرد شائع لان معناه اما ان
يكون الموضوع فرد المحمول او فرد احدهما فرد الآخر وههنا قد تحقق الاول لانا نقول المعتبر الافراد
الحقيقية التي هي مناط الكلية وهذا الفرد ليس كذلك كما سيأتي في تحقيق مفهوم الكلي انشاء الله تعالى
وفيه نظر بعد فان الكلام انما هو في حقيقة التصديق وحقيقة التصور المشتركة كل منهما في افرادها (هنوز ١٢)
الا في مفهوميهما الاعتبارية الا ترى ان مفهوم التصور يتكثر بنوعه وكلما يتكثر بنوعه فافراده

اعتباري كما تقرر في موضعه فذلك المفهوم عارض لحقيقته التي هي قسم من العلم الموجود بوجود حقيقي
بل خارجي كما تقرر فعلى تقدير تباين تلك الحقيقتين لا يمكن ان يتحد فرد احدهما مع نفس الآخر بالذات
والا فيلزم الاتحاد بينهما بالذات ايضا الا ترى انه لو اتحد فرد الانسان مع حقيقة الفرس بالذات يلزم
الاتحاد بين حقيقتيهما بالذات وايضا قوله ان يجاب بمثل هذا يتبادر منه ان هذا الجواب جواب عن
التقرير الذي اجاب عنه المص وجواب المصنف ح عن التقرير باعتبار المصدق وهذا الجواب لا يصح عنه
بل عن التقرير باعتبار التصديق كما لا يخفى على المتأمل ولهذا صدر هذا الجواب بالامكان وضمه با
لتفكر **قال** في الحاشية اللهم الا ان يقال آه اقول بل يجب ان يقال ان المصنف اراد بالتصور ههنا
الشك ان كان ادراكا او المكيف به ان كان غيره وبالجملة التصور الذي يتعلق بما يتعلق به التصديق
شكا او غيره من اقسام العلم التي لا تتعلق الا بما يتعلق به التصديق وهي خمسة اقسام كما نص الشارح
نفسه في التصديقات لان مخالفة الفريقين في حجر التصور وعدمه انما ظهر من هذا المقام لان
المتأخرين في هذا المقام اضطروا الى المخالفة على ما بين في محله واما تعلقه بنفس التصديق فحكمه
حكم تعلقه بسائر الماهيات بلا نزاع ومخالفة بين الفريقين فالبناء على المقدمة الثالثة يقتضي
ان يراد من التصور التصور الذي وقع النزاع في متعلقه لا مطلق التصور وهو يقتضي تقرير
الشبهة باعتبار المصدق لان المقدمة الثالثة لا دخل لها في تقرير الشبهة باعتبار نفس التصديق
كما يظهر بادنى تأمل فجرح الشارح بسيفه والمصنف من وراء مجن الحق **قوله** فان ارهم ان
الشيء آه حاصله ان الشيء بعد الحصول الذهني الذي هو القيام به والحصول فيه صار من الاوصاف
الانضمامية للنفس وقد تقرر ان علم النفس بذاتها وصفاتها الانضمامية علم حضوري فذلك
[illegible] الشيء بذلك الاعتبار معلوم حضوري والكلام في بيان معلوم الحصولي الذي يتحد العلم
[illegible] بالذات واختلافهما بالاعتبار [illegible] الحيثية التي يصير بها الشيء معلوم [illegible]
معلوم الحصولي غير مطابق للواقع **قوله** الا ترى آه حاصله ان النفس بسيطة [illegible]
لا تقبل القسمة الى الاجزاء [illegible] [illegible]

المفروضة لها الاجزاء الفرضية كما في الجسم فالحاصل فيها لا يخلو اما ان يكون حاصلاً في جميع تلك الاجزاء
او في بعضها فعلى الاول يلزم الخلف وعلى الثاني يلزم الترجيح بلا مرجح كما لا يخفى ومن ههنا علم ان العلم
الحاصل فيها حال فيها ولو كان مظروف فيها فقط لما انقسم بانقسامها لان انقسام الظرف لا يستلزم
انقسام المظروف ولا يرد النقض بالصور المقدارية لان الكلي منها لا مقدار لها ولا يفرض الاجزاء فيها
لانها من خواص المادة والكلي مجرد عنها واما الجزئية فلا يحصل في النفس بل في الحواس التي هي القوى
الجسمانية المنقسمة بانقسام الجسم على ان انقسام الجزئية ايضا انما هي باعتبار الوجود الاصلي
وفي الذهن وجودها ظلي **قوله** لا تقييدية كما في العلم آه هذا مثال للمنفي لان الحيثية فيه تقييدية
للنفي هكذا قال في الحاشية **قوله** فان قلت يلزم آه حاصله ان عرضية الشيء انما يكون باعتبار
حلوله في المحل المستغنى عنه وقيامه به الذي يسمى بالموضوع فلما ثبت ان الصورة العلمية
التي في النفس وقائمة بها ومعلوم ان النفس لا يحتاج الى صورها ولذا لم يتعرض الشارح لهذه
... ضرورية في ... الا في الصور ايضا التي في المادة مع انها جواهر
ثبت كونها اعراضا وقد تكون تلك الصورة جواهر بناء على حصول الاشياء بانفسها فلزم كون
الشيء الواحد جوهرا وعرضا مع انهما قسمان من اقسام الممكن لا يجوز صدقهما على شيء
واحد **قوله** قلت عرضيتها آه حاصله انها تحتاج الى النفس باعتبار الوجود الشخصي لا الالهي
والعرض المنافي للجوهر هو الذي يحتاج الى الموضوع باعتبار الوجودين كالصورة الجسمية يحتاج
الى الهيولى باعتبار الوجود الطبعي وفي الالهي الامر بالعكس كما بين في محله مع ان الصورة جوهر **فان**
قيل قد قالوا ان المحل منقسم الى المادة والموضوع ومنحصر فيهما وكذا الحال منقسمة الى العرض
والصورة ومنحصرة فيهما ولا يمكن ... المحل الواحد بالنسبة الى الحال الواحد مادة
وموضوعا لان المادة محتاجة الى الحال والموضوع مستغن عنه فلو اجتمعا في شيء واحد
... الشيء محتاج ومستغن عنه لشيء بعينه وهو محال وكذا حال الحال فالنفس لا تخلو
... والنفس ... موضوع لها فعلى الاول يلزم ان تكون

ثبت كونها اجزاء ... تقسيم على ... الفلاسفة ... الذي ... الصورة العلمية حالة قائمة بالنفس والفرض ان النفس لا تحتاج الى صورها معلوم بالبداهة ١٢

الصورة محصلة لها ولا مثبتة لها فاستحال خلوها عن الصور كلها والثاني كما ترى لانها خالية عن
الصور كلها في المرتبة الهيولانية على ما تقرر في الحكمة وعلى الثاني يلزم ان تكون عرضا فلو كانت جوهرا
ايضا كما قال به الشارح لكانت صورة ايضا لان الحال لا يكون جوهرا الا ان يكون صورة فلزم اما
بل الاجتماع بين المتلازمين وايضا ما قال الشارح من ان الصورة تحتاج الى الهيولى باعتبار التشخص لا
لذاتها مخالف عما تقرر عندهم من ان الحلول في الشيئ بدون الافتقار الذاتي اليه محال فلذا قالوا ان الصورة
لما ثبت حلولها في المادة في بعض الاجسام القابلة للانفكاك ثبت حلولها في الاجسام كلها ولذا
قالوا بالهيولى في جميع الاجسام مع انهم اقاموا الدليل في البعض وهذا صريح في ان الصورة لذاتها
مفتقرة الى الهيولى لا بهويتها كما زعم الشارح **قلنا** ان الحصر بين المذكورين والمنافات المذكورة
مسلمة لكن باعتبار الوجود الاصلي لا الظلي ولا الاعم والوجود للصور في النفس وجود ظلي فهي
على حقيقتها التي كانت لها قبل حصولها في النفس وهذا الحصول لا بغيرها فالوجود الظلي ليس مناطا
لتلك الاحكام لا يقال اذا لم يكن ذلك الوجود مناطا لتلك الاحكام فلم قالوا انها عرض باعتبار
الهوية الشخصية لانا نقول اطلاق العرض عليها انما هو على سبيل المسامحة كاطلاق الكيف عليه
وحاصل جواب الشارح ان الحلول والاحتياج مطلقا لا يستلزم العرضية التي تنافي [illegible] مرتبة
بل الاحتياج بطبيعتها كذلك لان تلك الطبيعة لابد ان يكون من الطبائع الذاتية التي [illegible]
بالنظر اليها الا الوجود الرابطي وهي لا يجوز ان تكون بطبيعة جوهرية [illegible]
المحمولي لان تنافي اللوازم يستلزم تنافي الملزومات وتلك السوية [illegible]
لكن يصح بالنظر الى طبيعتها ان تكون موجودة بوجود محمولي [illegible]
فان لها في تلك المرتبة ليس الا الوجود المحمولي كما تقرر فلا يرد ان لما كانت عرضها وان كانت [illegible]
الهوية الشخصية فلا تخلو اما ان تكون واحدة من مقولاته او لا فعلى الاول يلزم ان يكون
لشيئ واحد مقولتان متباينتان وعلى الثاني يلزم بطلان الحصر في المقولات وكلاهما باطلان
كما تقرر لان المنحصر في المقولات هو ما يكون عرضا بمهيته اي يكون من الحقائق الذاتية

٧٨

من حيث الهوية كما قررنا والتشارنه عرض مجازا لا حقيقة وللتحرير هو الثاني والى هذا السؤال الجواب

شار الشارح بقوله انما الحصر آه قوله كالصورة الجسمية والنوعية فيه ان المقرر عندهم كما

قررنا آنفا هو ان الصورة مفتقرة الى المادة لا لذاتها الا باعتبار امر خارج عن ذاتها كما بيّن في محله

ومما ينبه به عليه ان افتقار الصورة الى الهيولى حكم مشترك في جميع افرادها بحيث لا يشذ عنها فرد ومن

المقرر ان كل حكم كذلك فهو مستند الى الطبيعة من حيث هي والا لما كان كذلك ولذا حكموا بلزوم الضرورة

للدوام في الكليات دون الجزئيات ومحله نعم ان افتقار الصورة الى المادة لذاتها لا باعتبار امر خارج

عن ذاتها لكن لا في ذاتها بل في تشخصها وتشكلها وفرق بين ما به الافتقار وبين ما فيه الافتقار

فالذات وان كانت علة الافتقار لكن ما فيه الافتقار هو قبول العوارض لا نفسها لانها من الطبائع

المستقلة الجوهرية لا يحتاج في وجودها الا الى المحل وهو الفارق بين الجوهر والعرض لكن لا

تقبل العوارض الا بمقارنتها مع الهيولى على ما فصل في محله وعليه مدار اثبات الهيولى عندهم فافهم

واتق عن التعسف قوله وما قيل ان الحصر للعرض الموجود آه وقوله والصورة العلمية آه

حاصله على ما يظهر بالتامل يستادي ان العلم على تقدير كونه صورة ليس له حقيقة في نفس الامر

غير حقيقة المعلوم الا بالاعتبار فان هذه الحقيقة اذا اخذت من حيث هي هي بعد الحصول

في الذهن تصير معلومة موجودة بوجود محمولي واذا اخذت من حيث الاكتناف بالعوارض

الذهنية وموجود بوجود رابطي تصير علما فمعنى قوله والصورة العلمية ليست آه انها

ليست لها حقيقة مغايرة بالذات الحقيقة المعلوم في نفس الامر بل حقيقتهما واحدة ومفهوم

العرض انما يصدق عليها اذا اخذت مغايرة باعتبار عن نفسها باعتبار آخر وعلى نفسها في حد

مع قطع النظر عن تقرير الاعتبارية مع نفسها ١٢ حبيب الله

ذاتها والا لكانت حقيقة ناعتية فلا يمكن ان تكون جوهرية فلاعتبار العقل مدخل في

صدق ذلك المفهوم عليها فالصورة العلمية باعتبار كونها عرضا ليست في نفس الامر حقيقة

محصلة او نعرض باعتبار دون اعتبار والمحرر في المقولات ما هو عرض في ذاته لا ما هو عرض

باعتبار دون اعتبار لان العلم ليس له حقيقة في نفس الامر كما زعم الشارح ومحله من ثمه

٧٩

قوله لان العلم يعني الصورة العلمية باعتبار عرضها ليست في نفس الامر حقيقة محصلة لما ذكر لان العلم ليس له حقيقة في نفس الامر كما زعم الشارح حبيب الله

فيتسلسل الامثال بالفعل ومعلوميتها بنفسها فمناط معلوميتها هو نفس وجودها للنفس حدا

لاغير وذلك المناط موجود في الضوء ايضا فلا حاجة في انكشافها الى حالة اخرى فمنقوض بسائر

الاسباب العادية كالشمس جعل الله تعالى سبب لظهور الاشياء عند الحس فنقول ظهور

الشمس عند الحس اما ان يكون بشمس اخرى وهكذا فيتسلسل او يكون مقابلة الحس

معها على الوجه المخصوص كافية في ظهورها عند الحس وتلك المقابلة متحققة في سائر الاشياء

فلا حاجة اليها لا يقال المقابلة كافية بشرط عدم المانع وهو الظلمة فالشمس تزيل ذلك المانع

والرؤية واقعة بتلك المقابلة لانا نقول يجوز ان يكون تلك الضوء محتجب عن العقل با

لظلمة العقلية فجعل الله تلك الحالة نورانية التي هي اثر التعليم وسببا لازالة تلك الظلمة

العقلية ولا نعني بالعلم الا هذا كما جعل الله بعض الاشياء مضيئا وسببا لازالة الظلمة

الحسية والمؤثر الحقيقي في الاشياء كلها هو الله تعالى لا غير فتأمل **قوله** ويمكن الجواب

من قبلهم الخ حاصله منع كون التصديق علما بل هو كيفية تحصل عقيب الادراك فهي

من لواحقه لا نفسه يعبر عنها بالاذعان والاعتقاد وهي مغايرة بالذات لما تعلق به

ولو سلم ان تلك الكيفية التي هي الاذعان والاعتقاد كيفية ادراكية ومبدء الانكشاف

فالتصديق ايضا قسم من العلم لكن مغاير بالذات لمعارضه لان الاتحاد مع المعلوم

في العلم بمعنى الصورة وهو ليس الا التصور لا ان التصديق الذي هو الاذعان

كونه ادراكا مغاير بالذات للمدرك فالاتحاد مختص بالعلم التصوري دون التصديقي

وحاصل اعتراض المصنف رح انه نشر العلم بالصورة ... التصديق فبعد هذين الامرين لا مساغ لهذين المعنيين كما لا يخفى على من هداه

الله النجدين **قوله** وانت خبير بالمساهجة الخ حاصله ان المراد من العلم في ذلك التقسيم

ما يشمل اللواحق بطريق عموم المجاز والمراد من التصديق المعتبر في التقسيم اعني ما يتعلق

التصديق كما نص الشارح نفسه في الحاشية المتعلقة بها ...

ان المعلم لا حاصل له على ما حققه الشارح سابقا ان الممكن لما كان فی حد ذاته فی بقعة العدم حتی
الماهية كما يقتضيه طباع الامكان كان مظلما فی حد ذاته فيحتاج الى اعلام المعلم الا ان غير المجردات
لما كان مظلما بالظلمتين من جهة الامكان لا يكون قابلا للتعليم من المعلم وهو مبدء الفياض
بخلاف المجردات ولنت نعليمه تعليم واعلامه ليس الا ايجاد العلم فی المحل المنفعل وهذا العلم الذی
يترتب على ايجاده يشمل جميع الاحتمالات التی ذهبت الى كل واحد منها طائفة فهذا الحاصل
بالمصدر من اجل كونه حاصل بالمصدر الذی هو تعليمه واعلامه لا يدل على كونه حالة
ادراكية التی هی من مقولة الكيف حقيقة فلا يصح قول الشارح فهذا الحاصل الى اخره لعدم
اتمام التقريب لان كونه حاصلا بالمصدر لا يستلزم كونه حالة ادراكية الا ان يقال ان هذا
التحقيق تنبيه على ما يشهد من الوجدان عليه **قال** فی الحاشية لكنهم لم يقولوا بحصول الصورة
قلنا انهم لم يقولوا بالوجود الذهنی لانهم لم يقولوا بحصول الصورة كما لا يخفى على من راجع الى مبحث
الوجود الذهنی لانهم قائلون بحصول الاشياء باظلالها كما ان الحكماء قائلون بحصولها بانفسها
الا ان من قال منهما بالحالة الادراكية قال ان نسبة الحالة الى الصورة كنسبة الضوء الى قرص
الشمس فی الانكشاف كما ان الظاهر يحكم بان مبدء ظهور الاشياء عند الحس هو قرص الشمس
ثم يعلم بعد التأمل انه الضوء القائم بها كذلك ههنا يحكم فی بادی الرای ان مبدء انكشاف
المعلوم عند العقل هو الصورة ثم يحكم بعد تعميق النظر انه حالة نورانية متعلقة بالصورة
المخلوطة بها **قوله** ان كلامه ناطق الخ لانه صرح فی التقسيم بان التصديق هو الاعتقاد
الذی هو الاذعان ثم قال فتلك الحالة تنقسم الى التصور والتصديق فعلم منه بطريق
النص ان الاذعان الذی فسر التصديق به كيفية ادراكية وكذا الشك والوهم لعدم القول
بالفصل **قال** فی الحاشية المتعلقة بهذا القول وقد صرح به فی الحاشية المنقولة عنه تائيد
لهذا المنطوق اذ حاصل ما قال فی تلك الحاشية ان النسبة المشكوكة تعلق بها الشك وهو
تصور فاذا زال عنها الشك تعلق بها الاذعان وهو تصديق فقد تعلقا بشیء واحد

الى اخر المقدمات وقال فيها ولا يجري الجواب المذكور من التقرير الاول الذي باعتبار نفس التصديق
قال في الحاشية فتأمل اشارة الى ورده على ذلك القول سابقا بناء على زعمه هو ان الجواب المذكور
هو القول بالحالة الادراكية وبهذا القول دافع للشبهة على كلا التقريرين كما قرره الشارح في الشرح
وقد مرّ منا دفع هذا الايراد في ذلك المقام فلا نعيده فقوله لا يخفى عليك توطية لبيان ما هو منشأ
للتفرد وقوله وهما نوعان الى قوله كالنوم واليقظة بيان لما هو منشاؤه **قال** في الحاشية بل لا
يبعد آه اقول بل هو بعيد كل البعد لان الامر الثالث مما اجمع عليه كلا الفريقين لان عدم اجتماع
بين الشك والاذعان على متعلق واحد في زمان واحد مما اتفقت عليه كلماتهم سواء كان لهما
متعلق واحد كما هو رأي الاولين او لا كما هو رأي الآخرين وسواء كان كل واحد منهما كيفية ادراكية
او من لواحقها بل منشأ التفرد هو جعل تلك الكيفيات التي عقيب الصور كيفيات ادراكية وما جعل
البعض الشك والاذعان نوعين من الادراك فاراد بهما ما هو المكيف بتاين الكيفيتين لا غير
فما يرد قوله في الحاشية والثاني ايضا يفهم من ظاهر عبارة البعض ولعل هذا امر بالفهم فتأمل
قوله فالادراك التصوري آه قلنا تلك المجامعة على ان لا يكون الاذعان كيفية ادراكية بل من
لواحقها على ما هو المختار المحققين وحققه الشارح ايضا فمسلمة وان كان كيفية ادراكية على ما قال
به المصنف رح فلا نسلم تلك المجامعة على ما قال في الحاشية في هذا الموضع ولو تأملنا في عبارة الكتاب
يظهر منها ان مقصوده ان الحالة الادراكية التصورية مطلقا لا تجامع الحالة الادراكية الاذعانية
لان الحالتين كليهما علمان يترتب عليهما الانكشاف فلا يجتمعان بحسب التعلق بامر واحد
في زمان واحد والا يلزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد وهو انكشاف تلك
النسبة **قال** فيها فتفكر اشارة الى ان كلا منهما وان كان مبدء الانكشاف عنده لكن نحو الانكشاف
مغاير فيهما كما صرح به الشارح [illegible] بحيث [illegible]
الى آخره فلا يلزم التوارد المحال **اقول** ان الكلام في ان [illegible]
بعينه بحيث لا يكون بين متعلقيهما تغاير اصلا لا ذاتا [illegible] التصديق [illegible]

على مذهب الجمهور كما اختاره المصنف رح ههنا هو النسبة الخبرية التي قصدت بها الحكاية وتلك النسبة بذلك الاعتبار لا يتعلق بها الا التصورات الثلاثة الشك والوهم والتكذيب ان كان ادراكا او المكيف بهما ان كان غيره والاذعان بانواعه الاربعة وكل اثنين من هذه السبعة لا يجتمعان بحسب التعلق بامر واحد في زمان واحد لان كلا منهما بحسبه ملزوم لنقيض الآخر فلو اجتمعا ذلك الاجتماع لزم اجتماع النقيضين واما تعلق مطلق التصور بها بذلك الاعتبار فلا يكون الا في ضمن هذه الثلاثة واما اذا اخذت بغير ذلك الاعتبار فلا يتعلق بها التصديق وكل ذلك ظاهر لمن القى السمع وهو شهيد **قوله** فاذا تصور كنه التصديق الى آخره فلما تقرر عند المصنف رح ان التصور والتصديق لا يجتمعان بحسب التعلق بامر واحد في زمان واحد كالنوم واليقظة يرد ههنا سوالان احدهما على المصنف رح والآخر على الشارح اما على المصنف فهو ان امتناع ذلك الاجتماع كما قررت باطل لانه لو ثبت لامتنع تعلق العلم بكنه الاجمالي التصديق والتالي باطل بالضرورة اما الملازمة فلانه لو تعلق بذلك الكنه فلا يخلو اما ان يكون تصورا وتصديقا والثاني باطل بالبديهة لان التصديق لا يتعلق الا بالقضية كلها او بعضها وذلك ليس بقضية فلا يتعلق به التصديق وكذا الاول لانه لو تعلق بذلك الكنه لزم اجتماعهما بحسب التعلق بامر واحد في زمان واحد وهو محال عنده لانه على ذلك التقدير يصدق كل منهما على ذلك الكنه الذي هو الاذعان الحاصل في العقل فلما صدقا عليه فقد تعلقا بشيء واحد واما على الشارح فهو ان الشارح قال فيما سبق ان لهذه الشبهة تقريرين احدهما باعتبار تعلق التصور بنفس التصديق والثاني باعتبار المصدق والقول بالحالة الادراكية دافع لكل منهما ولما امتنع ذلك الاجتماع فلا يكون لها الا تقرير واحد الذي هو باعتبار المصدق لانه باعتبار نفس التصديق يلزم المحال وهو ذلك الاجتماع فلا يمكن فلا دفع لانه فرع امكانه فحينئذ لا وجه لما ذكر الشارح حيث اورد كلاما واحدا اخصر كافيا في دفع كل منهما وحاصل دفع كل واحد من السوالين على ما اشار اليه الشارح بقوله فانما المحل للتصديق الخ هو ان امتناع ذلك

الاجتماع انما هو على تقدير ان يكون على نحو واحد فعلى تقدير تعلق التصور بكنه التصديق لا يلزم ذلك لان حمل التصديق على ذلك التصور الذي هو الاذعان المطلق الحاصل في الذهن انما هو حمل اولى فلا يكون مصداقا لحمل المصدق على ذلك التصور كما كان تعلق التصور به مصداقا لحمل شائع عليه فلا يكونان على نحو واحد فلا يلزم المحال فيمكن التقرير والدفع كما اشار اليه في الحاشية المتعلقة على هذا الموضع لدفع السوال الثاني المصدرة بقوله حاصله ان كنه التصديق بقوله فاندفع الاشكال على تقدير تعلق التصور بكنه التصديق ايضا **قوله** فيها فتامل اشارة الى ما مر من ان المصنف رح اراد من التصور ههنا الشك كما صرح به فيما نقل عنه فلا يمكن تعلقه بكنه التصديق وقد مر منا الكلام فيه فتذكر وكذلك اشار الى السوال الاول مع دفعه في حاشيته الاخرى المتعلقة على هذا الموضع ايضا المصدرة بقوله دفع توهم مقدر وظني انهما نسختان اورجهما الناسخون في الكتاب **فان قيل** هذه العبارة قد سبق من الشارح في الحاشية المنوطة على قوله اقول يجري الحل المذكور فلما اعادها مرة اخرى **قلنا** اجاب هناك عن الاشكال المذكور باعتبار التقرير الاول على تقدير عدم القول بالحالة الادراكية بان اللازم على ذلك التقدير هو الاتحاد بين التصور الخاص والتصديق المطلق وهو لا ينافي التباين النوعي بين التصور والتصديق فيورد عليه ان معنى التباين النوعي بين الامرين ان يكون بينهما تغاير بالذات ولا يصدق شيء منهما على ما يصدق عليه الآخر فتعلق التصور بنفس التصديق وان لم يستلزم ما ينافيه الامر الاول لكن يستلزم ما ينافي الثاني لانه على ذلك التقدير تلزم صدقهما على شيء واحد وهو صورة التصديق فاجاب بذلك القول هو ان التصديق يحمل عليه بالحمل الاولي يعني ان المعتبر في التباين النوعي هو انتفاء حملهما على شيء واحد بنحو واحد فالمحال غير لازم واللازم غير محال ومنشأ السوال هناك هو القول بالتباين النوعي الواقع من المصنف هنالك وههنا لما انتهى الكلام بمراتب الى ان تعلقهما بامر واحد في زمان واحد ممتنع فورد الاعتراضات المنوطة على ذلك الامتناع احدهما على المص والآخر على الشارح كما حررناهما آنفا مع دفعهما وكل منهما مدفوع

قوله بنحو واحد اي بان لا يحمل كل منهما على شيء بحمل اولي او بحمل شائع متعارف لا ان لا يحمل احدهما حملا اوليا والآخر حملا شائعا متعارفا على نحوين متغائرين حبيب الله ١٢ ٢١٢١٢

٨٦

بذلك الكلام من الشارح فاحتاج الى عادته هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام **قوله** وانما الصورة سبيل
المعلومية الا استيناف بياني لانه لما قرر ان العلم الحصولي حقيقة هو الحالة الادراكية ومعلوم ان معلومه
ليس الا الصورة من حيث هي فيسال على حال الصورة القائمة بانها ماذا فاجاب بانها معلومة بتلك
الحالة بالعلم الحضوري لان مناط الفرق بينهما بتوسط الصورة وعدمه والصورة القائمة وان كان
انكشافها للنفس بالحالة الادراكية لكن لا بتوسط الصورة على ذلك التقدير فعلمها علم حضوري كعلم
الحالة الادراكية **قوله** فنحمل على ان معلومه معلوم بالذات بمعنى انه منكشف بنفسه الخ اشارة
الى تزييف ما قاله البعض في وجه التخصيص (اي تخصيص الحضوري بالحقيقي الخ) من ان العلم الحصولي ليس له معلوم بالذات وزعم ان
معلومه ليس الا الشيء من حيث الاكتناف بالعوارض الخارجية وهو ليس معلوما بالذات اذ
لا ينتفي العلم بانتفائه وكل علم حقيقي لا بد ان يكون له معلوم شانه كذا لانه اما صفة ذات اضافة
او نفس الاضافة وعلى كل تقدير يلزمه المعلوم الذي ينتفي العلم بانتفائه والعلم الحصولي ليس له معلوم
كذلك فلا يكون علما حقيقيا فرد هذا الوجه المحقق الهروي في حواشي شرح التهذيب ببيان الاعتبارات
الثلاثة للشيء احدها اعتبار الشيء من حيث الاكتناف بالعوارض الذهنية وهو العلم الحصولي والثاني
اعتبار الشيء من حيث الاكتناف بالعوارض الخارجية والثالث اعتبار الشيء من حيث هو هو مع
قطع النظر عن كليهما وهو المعلوم بالذات للعلم الحصولي (وهو معلوم بالعرض للحصولي الخ) وينتفي بانتفائه والثاني معلوم بالعرض فهو
كالحضوري في ذلك فلا وجه للتخصيص واجاب الشارح هناك في حاشية بان المراد ان كلما هو (لا بالذات)
معلوم بالعلم الحضوري فهو معلوم بالذات بمعنى انه بنفسه (اي تخصيص الحضوري بالحقيقي الخ) منكشف لا بواسطة الغير بخلاف الحصولي
فان معلومه منكشف بواسطة الصورة ولذا خص العلم الحقيقي بالحضوري لا ان العلم الحصولي
ليس له معلوم بالذات بمعنى انه ينتفي بانتفائه فلا يرد ما اورده ذلك المحقق والى هذا اشار الشارح
ههنا بقوله بمعنى انه بنفسه منكشف لكن هذا الوجه انما يتم لو كان العلم الحصولي بمعنى الصورة دون
الحالة الادراكية لانه على تقدير كونه حالة ادراكية يختل الحكم الكلي في الحضوري بخلاف الحكم الكلي
في الحصولي فانه كان على ما كان فان معلومه منكشف بواسطة الصورة سواء كان بنفس صورة

قوله استيناف بياني اي هذا الجملة في تحقيق جملة مستانفة بالواو

٨٧

الاستيناف المصطلح علماء البيان وهو تحقيق الجملة في جواب سوال السائل الذي توهم من الكلام سابقا الخ

او الحالة او غير ذلك واختلال الحكم الكلي في الحضوري على تقدير كون الحصولي حالة ادراكية هو ان
من المعلومات ما على ذلك التقدير هو الصورة العلمية على ما نص عليه الشارح مع انها منكشفة بذاتها
لا بنفسها فتدبر فتم بذلك الوجه اينما لان مناط هذا الوجه على تحقق حكمين كليين احدهما في الحضوري
والثاني في الحصولي وعلى هذا لا يصدق في الحضوري بل يصدق نقيضه هكذا ينبغي ان يفهم هذا
المقام فانه من مزال الاقدام **قوله** والحق عندي آه لما كان هذا الحق عند الشارح مخالفا
للسواد الاعظم فكان حكما مستغربا والحكم المستغرب وان كان حقا ثابتا بالبرهان فربما يعارض
الوهم العقل في قبوله لغرابته فلهذا لا يكتفي الشارح بذكره مرة واحدة بل اعاده مرة بعد اخرى
ليتمكن في العقول المشوب بالوهم وان كان العقل الصريح لا يحتاج اليه الا ترى الى ما في كلام
الملك العلام من تكرار ذكر الاعادة في اليوم الموعود لان الوهم يستبعده وعقول الاكثر
مغلوب الوهم وهذا فضل من الله على الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون **قوله**
فالحضور العلمي شرط آه لما كان ظهور المعلوم وانكشافه دائر عليه وجودا وعدما فذهب اكثر الناس
الى ما فيه من الصورة والانفعال والاضافة لكن البرهان والوجدان يحكمان بان العلم بمعنى
مبدء الانكشاف في الممكن ليس امر زائد على وجوده الخاص المجرد لان العقل يحكم بان ما هو
مبدء الانكشاف الاشياء فينا امر واحد وليس شيء من هذه الامور التي ذهب اليها الناس
متحقق في انكشافنا ذواتنا لذواتنا فنعلم ان ما هو مبدء الانكشاف فينا هو الوجود المجرد
القائم بذاته المتحقق في انكشاف الاشياء كلها وتلك الامور شروط ومصححات **قوله**
فان فعليتها آه لان حقيقة الهيولى مركبة عن الجوهر الذي هو جنس ومادة لها باعتبارين
ومادة الشيء ما هو به بالقوة ومن مبدء الاستعداد الذي هو فصل وصورة بهما وصورة
الشيء ما هو بها بالفعل ففعليتها بها ليس لا صلاحيتها للاشياء بالفعل واستعدادها فكانها
استعداد جوهري لان مبدء استعدادها ذاتها كما يقال للجوهر الفرد نقطة جوهرية **قوله**
باد في المقارنة آه وهي تعلقها بها تعلق التدبير والتصرف لا الحلول فيها كما في القوى والاعراض

قوله لان حقيقة آه تقريره ان كل ماهية تقتضي فعلية ما هو ذاتي لها وذاتي الهيولى هو الاستعداد فتقتضي كون القوة والاستعداد بالفعل ١٢ مولوي حبيب الله

قوله باعتبارين آه باعتبار لا بشرط فباعتبار جنس وجزء ذهني وباعتبار بشرط لا شيء مادة وجزء خارجي ١٢ مولوي حبيب الله رحمه الله تعالى

فلا یکون وجودها لها بخلاف النفس الناطقة فان وجودها لها لکن ذلک التعلق جعلها بحیث یحتجب

عنها غیر ذاتها وصفاتها فافتقرت فی انکشافها لها الی حصول صورها فیها لیتحقق میزان المعلومیة اذ لیس

وجود لذات النفس الناطقة باحد انحاء الثلثة التی هی میزان المعلومیة **قوله** والمفارقات کالنفوس

الخ قال فی الحاشیة ای النفوس الناطقة احتراز عن النفوس المجردة الفلکیة لان الفرق الذی ذکره

الشارح بالاحتجاب وعدمه فی غیر ذاتها وصفاتها انما هو بالقیاس الی الاولی دون الاخری کما

بینه فی هذه الحاشیة بقوله بل النفوس المجردة الفلکیة **قوله** فیها لان علومها ارتسامیة بیان

لتحقق وجه التشبیه فی المشبه حاصله ان علمها بغیر ذاتها وصفاتها ارتسامیة فهی مفتقرة الی فیضان

الصور علیها لان نسبتها الی الصور نسبة القابل الی المقبول کالنفوس الناطقة **قوله** فیها الا انها

غیر متعلقة بالمادة اشارة الی ان قوله فی الشرح الا انها دفع لما یتوهم من ظاهر کلامه وهو القول با

لمتنافیین لانه بصدد الفرق بین النفوس والمفارقات باحتجاب غیر ذاتها وصفاتها عن النفوس

دون المفارقات ویعلم من الدلیل الذی اورد لبیان الاحتجاب فی النفوس وهو قوله اذ لیس له

وجود لذاتها ای لذات النفس الناطقة ان معنی الاحتجاب هو الافتقار الی حصول صورها

والا لایتم التقریب فیها لان حاصل هذا الدلیل ان النفوس لیس لها شیء من العلاقات الثلثة مع

غیر ذاتها وصفاتها اما انتفاء العینیة والناعتیة فظاهر واما المعلولیة فمنحصر فی الممکن بالقیاس

الی الواجب فلابد من حصول صورها فیها لیحصل علاقة الناعتیة بواسطة الصور فیحصل مناط

المعلومیة فلزم علیه القول بان هذا الاحتجاب منتف فی المفارقات بالقیاس الیهما ثم قال

المفارقات کالنفوس فی الافتقار الی المعلم وهذا صریح فی ان الاحتجاب المذکور متحقق فیها ایضا

فلزم علیه القول بالمتنافیین وحاصل الدفع ان معنی الاحتجاب هو الخلو عن العلم بغیر ذاتها

وصفاتها فی زمان وهذا الاحتجاب متحقق فی النفوس دون المفارقات لان علم النفوس

به علم حصولی لها وکلما هو حصولی لها فهو حادث لکونه مسبوقا باستعدادها لکونها

متعلقة بالمادة کما تقرر فی الحکمة ان للنفس مراتب اربع بالنسبة الی العلوم الحصولیة

اوليها مرتبة العقل الهيولانية ففي هذه المرتبة خالية عن جميع تلك العلوم صالحة لها لكن الشارح

صغرى القياس وترك كبراه لشهرتها فيتم التقريب ويثبت الفرق **قال** منها وتحقيق المقام آه ابداءات

للاحتجاب المذكور فيها ببيان المراتب الاربع لها على ما تقرر في الحكمة ومناطها تعلقها بالمادة العنصرية

فوجودها وكمالاتها مرهونة بالامكانين فيكون كلاهما حادثة بخلاف المفارقات لانها مقدسة

عن المادة فامكانها الذاتي الذي مصداقها نفس الذات كاف في فيضان وجودها وكمالاتها

فلا تفارق ذاتها في شيء عنهما **قوله** لا بد قبل الخوض آه اشارة الى بيان نكتة لايراد الكل

في عبارة المصنف رح وهي تحرير المطلوب اي تعيينه بحيث لا يلتبس بغيره وهو انقسام جزئيات

واحد من التصور والتصديق الى البديهي والنظري وذلك لا يحصل الا بايراد كليين

لاحاطة الافراد والثاني لاحاطة الانواع والى هذا اشار بقوله ولهذا قال ليس كل واحد

جزئيات التصور والتصديق بديهيا آه **قوله** فههنا مطلوبان بل ههنا مطالب اربع

كل مطلوب مطلوبان احدهما بالنظر الى ظاهر الدليل وانطباقه عليه والآخر بالنظر الى المقصود

بالذات في هذا المقام اما الاول فهو ابطال الايجاب الكلي في كل منهما بالنسبة الى البديهية

الثاني فهو اثبات الايجاب الجزئي في كل منهما بالنسبة اليهما وكذا قوله فيما بعد ولا نظرية

في القولين بالنظر الى ظاهر الدليل ابطال الايجاب الكلي في كل منهما بالنسبة الى كل منهما و

النظر الى القصد بالذات في هذا المقام فهو اثبات الايجاب الجزئي كذلك وخلاصته اثبات

بابطال نقيضه **قوله ثم اعلم** ان المشهور آه اشارة الى عدم ارتضائه وتزييف

المشهور لان حاصل دليله هو انتفاء امكان الاتصاف بالنظارة في القديم والحكمة

وهو لازم للاتصاف بالبديهة بناء على ان التقابل بينهما اما تضاد او عدم ملكة و

هو النظري فلا يتصفان بشيء منهما فرجع هذا الدليل الى القياس الاستثنائي بانه

بالبديهة لامكن اتصافهما بالنظارة والتالي باطل فالمقدم مثله وحاصل التزييف منع

لجواز ان يكون بعض المتقابلات ملازم لبعض الحقائق بحيث لا يكون فيه

كالحرارة للنار والزوجية للاربعة والسكون للارض فانها لازمة بالنظر الى خصوصيات طبائع تلك

الحقايق بحيث لا يمكن اتصافها بما يقابل تلك العوارض والامكان في الاعم ان كفى فهو محقق في

الذات مما يمتنع للاعم لا يثبت للخاص اصلا اذ الاعم لازم للخاص وما ينافي اللازم ينافي الملزوم

ثم بان ههنا ان يكون البديهة لازمة لخصوصية الحضوري والقديم بحيث لا يكون امكان النظارة

بهما وان كانت ممكنة في الاعم اعني مطلق العلم بل الحق كذلك لان مناط الفرق بين البديهة والنظارة

هو انتفاء توسط المبادي في البديهة وتوسطها في النظارة ولا مدخل في الاتصاف بالبديهة

لخصوصية الانطباق والحضور الشردي عند العقل ومن تمسك بالاصطلاح فله ان يصطلح

اخص منه اذ لا مشاحة فيه ويؤيده ما قال بعض الاعلام في هذا المقام ان المشاهدات

التي هي من اقسام البديهيات وقد جعل العلم الحضوري احد قسم من اقسام البديهيات

ايضا قال ذلك العلامة ناقلا عن قول الشيخ في اشاراته وعن المحقق في شرحه للاشارات

المشاهدات على ثلثة اقسام الاول المحسوسات وهي القضايا التي نستفيد بها التصديق

من الحس مثل حكمنا بوجود الشمس وكونها مضيئة وحكمنا بان النار حارة وهذا الصنف هما

ندركه بحواسنا الظاهرة والثاني ما نجده بحواسنا الباطنة وهو القضايا الاعتقادية بمشاهدة

غير الحس والثالث ما نجده بنفوسنا لا بالاتنا وهي كشعورنا بذواتنا وبافعال

ذواتنا ثم قال وهذا الكلام صريح في ان الشعور المتعلق بوجود ذواتنا وبعلوم انفسنا

وبافعال ذواتنا نوع من العلم يسمى تصديقا ثم اتفقت كلماتهم على ان كل تصديق لابد فيه

من التصور والتصور ههنا ليس مفادا الا من حضور ذواتنا وافعالنا فعلم ان المنقسم الى

التصور والتصديق كل من العلم الحصولي والحضوري وان البديهة كما يتصف بها العلم الا

نطباعي كذلك يتصف بها العلم الحضوري واما قولهم العلم حصول صورة الشيء في العقل

فلابد ان يحمل على التساهل فيراد بالعقل الذات وبالحصول الحضور المطلق وفي بمعنى عند

ويجعل المغائرة المستفادة من كلمة عند اعم من الحقيقي والاعتباري كما حققه الله وفي شرح

[illegible]

جعلهما من صفات العلم ولا نقصان فيه وهو ظاهر فتامل ۱۲ منه

ما اخذته من مولانا عبد الملك مولوی حبیب الله رحمه الله

لتهذيب الا ان يقال ان ما جعل القوم احد قسم من اقسام المشاهدة ليس هو نفس الحضوري
بل التصديق الذي بالحكم احد طرفيه معلوم الحضوري كتصديقنا بثبوت الكيفيات النفسانية
لانفسنا او تصديقنا بوجود ذواتنا فجعلوا هذا التصديق من المشاهدات التي هي من البديهيات
والتصديق ليس الا صورة النسبة التي هي من الامور الانتزاعية ومعلومات الحضوري
هويات عينية فالتصديق ليس الا علم حصولي فافهم نعم ما قاله في شرحه اي الدواني يرد نقضا على
قاعدتهم هي ان كل تصديق لا بد فيه من تصور طرفيه اذ هذا التصديق ليس احد طرفيه
متصورا بل هو معلوم الحضوري **قوله** وفيه نظر الخ حاصله ان امكان التوارد بين الضدين
على محل واحد بعينه على نحوين احدهما ما يكون بالنظر الى خصوص طبيعة الموضوع كالحركة
والسكون بالنسبة الى الانسان فان طبيعته لا يقتضي شئ منهما فيمكن له ان ينتقل من كل منهما
الى الآخر بالنظر الى الطبيعة والثاني ما يكون بالنظر الى مفهوميهما بان يكون مفهوم كل منهما
بحيث لا يقتضي انتفاؤه انتفاء المحل فيمكن بالنظر الى كل منهما بقاء المحل بعينه مع انتفائه
والمعتبر شرطا في التضاد مطلقا هو النحو الثاني دون الاول لانتفائه في بعض المواد كالحرارة والحلاوة
بالنسبة الى النار والعسل حتى ذهب بعض الاوهام الى انهما ليسا بعرضيين فيهما على ما صرح
به الشيخ في الشفاء فما هو معتبر فيه اي ما هو معتبر في التضاد وهو النحو الثاني متحقق في البديهة والنظارة وما هو منتفي فيهما فهو ليس بمعتبر فيه
قوله فلا ينافي لزوم البديهة لهما اي للقديم والحضوري نظرا الى طبائعهما اي القديم والحضوري
قوله لنفي التضاد بينهما اي بين البديهي والنظري متعلق بقوله لا ينافي **قوله** فتفكر
اشارة الى الجواب الذي ذكره في الحاشيتين احديهما مصدرة بقوله ويمكن الجواب عنه
والاخرى مصدرة بقوله معنى امكان تعاقبهما وحاصل الجواب على ما ذكره في الحاشيتين
ان ما هو شرط التضاد مطلقا الذي هو امكان التعاقب والتوارد بالنظر الى مفهومي الضدين
ليس متحقق في البديهي والنظري لان مفهوم كل منهما يابى عن تحقق محله عند انتفائه
اذ طبيعة النظرية تقتضي تحقق الواسطة في العلم التي هي المبادي وحدها والموضوع بها

كالعلم بالمركب بواسطة الاجزاء في التصورات فالنظارة في التصورات التي هي كون المفهوم معلومًا
بواسطة الاجزاء راجعة الى تركيب المهية والبداهة الى بساطتها فكما لا يمكن ان تكون المهية
الواحدة بعينها بسيطة ومركبة في الحالتين كذلك لا يمكن ان تكون بديهية ونظرية فيهما فلا يكون
بينهما تضاد كما لا يخفى قال في آخر احديهما فتأمل وفي الاخرى فتفكر اشارة الى ما يرد على هذا
الجواب من وجهين الاول ان هذا جواب من قبل المستدل بحيث لا يرضى به اذ فيه اعتراف
بفساد دليله لانه يبتني دليله على ان بينهما تضاد وهذا الجواب انجر آخره الى ابطال التضاد كما صرح
نفس المجيب في احديهما بقوله وبهذا يظهر نفي التضاد وفي الاخرى بقوله فليس بينهما تقابل التضاد فالقول
بابطاله قول بابطال ما يبتني عليه فان الشجر ينبئ عن الثمر والثاني ان شرط التضاد بين الامرين
الذي هو امكان التوارد بالنظر الى مفهوميهما خاصة ان كل واحد من الضدين يجب ان لا يكون مقوما
لمحله حتى لا يحصل التضاد الا بين العرضين لان العرض لا يقوم المحل كما قالوا في الفرق بين العرض
والصورة فمحل العرض هو مستغن عنه وهو المسمى بالموضوع بخلاف محل الصورة فانه يحتاج
اليها ولذا قالوا لا تضاد بين الصور النوعية بل بين كيفياتها نعم ربما يكون احد الضدين لازما
بينا لمحله بان يقتضي محله له اقتضاء تاما بحيث يمتنع انفكاكه عنه كالحرارة والنار والزوجية
والفردية في مراتب الاعداد فانها لازمة لمحالها لزوما بينا فلزوم انتفاء المحل لانتفائها ايضا
بين كما قالوا ان من علم بلزوم امر لآخر ثم علم بانتفاء اللازم علم بانتفاء الملزوم بالضرورة
فاذا كان اللزوم بين الوجودين بين وكذا بين العدمين لكن بعكس الوجودين فربما يوهم بل
يظن انه لا يمكن التوارد بين تلك اللوازم واضدادها بالنظر الى مفهوماتها فالجواب المذكور
مبني على هذا الظن وهو فاسد اذ العرض بما هو عرض لا يوجب انتفاؤه انتفاء المحل بالنظر اليه
نعم ان المذكور يوجب ان لا يكون شيء من الاضداد وذاتيا لمحله فالبداهة والنظارة ؛
ليست الا من العوارض وعلاقتهما مع المعروض ليست قوية من علاقة الحرارة والزوجية
مع معروضهما بشهادة الوجدان وما ذكره من التنوير بقوله الا ترى ان العلم بالكنه بعينه يمتنع

ان يكون علما بكنه الشيء فهو تظليم الا ترى ان المعلوم بالكنه التفصيلي الذي هو الحد ... هو المعلوم بالكنه الاجمالي فالمعلوم واحد والتفاوت في نحو العلم اذ البديهة والنظارة من صفات المعلوم على ما هو التحقيق عند الشارح وغيره من المحققين ولو قيل ان المعلوم بالكنه التفصيلي من حيث انه معلوم بذلك النحو من العلم لا يبقى بعد زواله فهو راجع الى تغاير المحل باعتبار الضدين وذلك متحقق في جميع المواد فلا تخصيص بالبديهة والنظارة بل الامر في السواد والبياض ايضا كذلك واذا دريت هذا فنقول جاز ان يكون احد الضدين كالبديهة لازما لبعض انواع العلم كالحضوري والقديم اي ان بينا مع امكان التوارد بينهما على محل بعينه نظرا الى مفهوميهما من حيث كونهما عرضين بل غير عرضين للمحل فتامل **قوله** من صفات العلم اي الحصولي اذ الحضوري لا يمكن ان يكون نظريا اذ هو النظر والمبادي والتوقف عليها لا يتصور في الحضوري فاللام في قوله من صفات العلم للعهد اشارة الى الحصولي فالترقي المستفاد من لفظ بل ليس لانه فالحاصل انهما من صفات العلم الحصولي بل الحادث منه كما يرد ما في حاشية على قوله بل الحادث انه لابد من التقييد بالحصولي ايضا لان بين الحادث والحصولي عموما من وجه اذ الحادث ... ان البديهة والنظارة من صفات العلم مشتركة بل الحادث منه ... تصبر ... بعينه ... ان كلما هو نظري عنده اذا ... فهو بديهي عند الواحد ... هما امر واحد مشترك بين الشخصين المذكورين ... في بادي الراي هو ان ذلك ... هو المعلوم لانه مشترك والعلم متعدد بالشخص كما قال في هذا المقام في الحاشية لا يخفى عليك ان هذا التجويز بظاهره مبني على انهما من صفات المعلوم حتى يكون الامر الواحد بديهيا ونظريا بالقياس الى شخصين او شخص واحد في وقتين لا على كونهما من صفات العلم لان العلمين يختلفان بالشخص فيمتنع ان يصير النظري منهما بديهيا او بالعكس فيخالف التفريع مع المتفرع عليه لكن بعد التامل يعلم ان ذلك الامر هو العلم بالمعلوم يعني ان هذا المفهوم الكلي كالعلم مثلا فانه مشترك كمعلومه فلا حاجة الى التسامح بان يراد من النظريات ما كان متعلقها

قوله الى تغاير المحل بان المحل من حيث انه متصف بهذا العرض مغاير بعينه من حيث انه متصف بذلك العرض فاذا امتنع العرض الاول من المحل باعتبار المحل بحيث المتصف بها بعرض ولا يبقى

على ما ... النظرية ... والنظارة ... الحادث ... في جميع المواد ... الفضيلة ... هما بالبداهة ... التامل ... حسب ...

نظرية فان علم الانسان مشترك بين علمي الفاقد والواجد به لعله لهذا امر بالتامل في اخر الحاشية

قوله فلا معنى للتوقف آه لانه عبارة عن امتناع حصول الموقوف الا بعد حصول الموقوف عليه فلا يصدق التعريف النظري على شيء من افراده لان كل نظري يحصله صاحب القوة القدسية بلا نظر بل بالحدس فلا يتوقف شيء منه على النظر فلا يصح تعريفه بما يتوقف حصوله على النظر **قوله** وتوجيه الدفع آه خلاصته انهما من صفات العلم وعلم الفاقد الحاصل بالنظر مغاير بالشخص للعلم الحاصل للواجد بلا نظر بحيث لا يكون تشخصه باعتباره فذلك الشخص الحاصل للفاقد بالنظر لا يمكن ان يحصل بدونه فيه بخلاف الحاصل للواجد بلا نظر فانه شخص آخر وان كان معلومهما واحدا فيتم الطرد والعكس في التعريفين وفيه نظر لانه انما يتم اذا كان الواجد والفاقد شخصين اما اذا كان شخص واحد كما هو جائز فلا يتم لتوقف وعدمه في شخص واحد اذ تشخصه به وهو واحد كما لا يخفى وحل ان الشخص الواحد لا يمكن ان يوصف بالوجدان والفقدان الا في وقتين بان يكون محتاجا ... في وقت والا ... فيتعدد الحال بالاعتبار وذلك كاف في تعدد الحال على ما تقرر في موضعه كالهيولى العنصرية بالنسبة الى الصور الجسمية **قوله** وقد يجاب بالتصرف آه يعني ان توقف شيء على شيء يطلق على معنيين احدهما الاحتياج وهو امتناع حصول الاول الا بعد حصول الثاني كما هو المشهور والثاني عبارة عن علاقة مصححة لترتب بين الشيئين بحيث اذا حصل احدهما يحصل الآخر عقيبه بلا تخلف ويترتب عليه فالمترتب يسمى موقوفا والمترتب عليه موقوفا عليه والعلاقة المذكورة تسمى توقفا وهذه العلاقة جاز ان تكون للشيء مع الشيئين بخلاف الاول فالمراد بالتوقف المعتبر ههنا وجودا في النظري وعدما في البديهي هو المعنى الثاني دون الاول فالنظري ما يترتب عليه النظر ويحصل عقيبه وان كان يحصل بدونه ايضا كما اذا حصل بالحدس فعلى هذا يكونان من صفات المعلوم اذ على تقدير كونهما من صفات العلم لا حاجة الى التصرف في معنى التوقف بل على المعنى المشهور يتم الطرد والعكس في التعريفين وايضا جعل هذا الجواب بالتصرف مقابلا للجواب الاول المنوط على كونهما من صفات العلم

لجواز ان يترتب المعلوم على النظر وان يحصل بغير النظر ... على ... العلم على ... واحد ... حبيب الله رحمه الله

فيعلم بالذوق من السياق انه ليس منوطا عليه **قوله** فيه بحث الخ اى فيما قاله المصنف رح فى

حاشية المذكورين من الجوابين بحث حاصله اعتراض على كل واحد منهما اما على الاول فباثبات كونهما

من صفات المعلوم بالدليل هو ان المرتب على النظر اولا وبالذات هو نفس الشيء من حيث هو لا الصورة

العلمية الا بالعرض وكلما هو كذلك فهو نظرى فذلك المرتب هو النظرى وهو ليس الا المعلوم فالنظرى ليس

(التى هى مرتبة القيام ١٢ اح — عطف على قوله نفس الشيء من حيث هو هو بل الصورة العلمية ١٢ اح)

الا هو فكذلك البديهى لعدم القول بالفصل فلا يتوهم عدم التقريب فبقى النقض بابطال الطرد والعكس

(اى المعلوم الذى هو عبارة عن النفس الشيء من حيث هو ١٢ اح)

على التعريفين لان دفعه انما هو على تقدير كونهما من صفات العلم **قوله** فان قلت الخ حاصله

دفع البحث عن الجواب بطريق المعارضة باثبات كونهما من صفات العلم بان يقال ان المقصود

بالذات من انعقاد النظر والفكر انما هو علم للمعلومات وما يترتب على النظر ويحصل بتوسطه ليس الا

ما هو المقصود بالذات منه فالعلم هو المرتب عليه فثبت كونهما من صفات العلم فيتم الطرد والعكس

(اى الشيء من حيث الحصولى او الذهنى لا من حيث هو ١٢ اح)

واندفع النقض **قوله** وايضا القيد الخ وجه آخر لاثبات كون المرتب على النظر هو العلم دون المعلوم

بان المفيد لنفس تقرر الشيء واصل خروجه من الليس الى الايس انما هو جاعله والشروط والمعدات

(اى بالجعل البسيط ١٢ اح)

وغيرها من العلل انما هى علل لخصوص نحو الوجود والتقرر فى الذهن او فى الخارج سوى المادة والصورة

فانهما علتان لنفس المهية فالمراد بسائر العلل ما هو خارج مهية المعلول والنظر شرط ومعد فيفيد

(اى فى عبارة الشرح ١٢ اح)

نحو حصوله ووجوده فى الذهن اعنى الوجود الرابطى لكن اصل تقرر الشيء ووجوده لا ينفك عن

خصوص نحو الوجود فلا يفيض الجاعل نفس الشيء واصل تقرره الا اذا حصل ما يتوقف عليه خصوص

نحو الوجود كالنظر بالقياس الى الحصول فى الذهن فاذا ترتب الامور المعلومة فى الذهن لتحصيل

المجهول افاض الجاعل نفسه وتقرره فيفيده تلك الامور باعتبار حصولها الذهنى نحو حصول المجهول

ووجوده فى الذهن فالمرتب على النظر وما يحصل بواسطته هو الشيء باعتبار نحو الحصول فى الذهن

اعنى الوجود الرابطى وهو العلم **قوله** لا يقال الخ حاصله ان للشيء فى الذهن نحوين من الوجود

اصلى وهو الذى يترتب عليه الآثار وظلى لا يترتب عليه الآثار فالاول للعلم والثانى للمعلوم

فالمعلوم للنظر جاز ان يكون الشيء باعتبار الثانى وهو المعلوم دون الاول الذى هو العلم قوله

قوله فالمراد بسائر العلل هذا هو محصول الحاشية حيث قال الشارح فى الحاشية المتعلقة بالاحصن العلل ما هى خارجة عن حقيقة المعلول فلا يرد النقض بالمادة والصورة انتهى وجه التعبير

لانه من فروع آه حاصله اثبات المقدمة الممنوعة بابطال الاحتمال الذى اورده المانع اذ حاصل لا يقال يمنع

لا يستلزم كون النظر علة لنحو الوجود فى الذهن ان يكون المعلول هو العلم فحاصل الجواب اثبات تلك

الملازمة بان الوجود فى الذهن على نحوين نحو يختص بالعلم وهو الوجود الرابطى الذى يترتب عليه الآثار

فهو يسمى بالاصلى ونحو يختص بالمعلوم وهو الذى لا يترتب عليه الآثار فيسمى بالظلى وهو لا يصلح

بالذات لانه تابع وفرع للاصلى لكن لما كان مساوات هذا الاحتمال للمنع اظهر فابطله المجيب

ولم يتعرض لها فلا يتوهم مخالفة هذا الجواب لقانون المناظرة فافهم **قال فى الحاشية** على هذا

المقام توضيحه ان الشيء اذا حصل فى الذهن آه اى توضيح ان الوجود الظلى لا يصلح للمعلولية بالذات

لانه يحتمل الوجهين احدهما ان الشيء اذا حصل فى الذهن فاكتنف بالعوارض الذهنية فيصير

شخصا عقليا يترتب عليه الآثار ولا يبقى فى الذهن موجود آخر حقيقة غير ذلك الشخص القائم

بالذهن لكن يحمل الشيء من حيث هو هو الذى هو المعلوم اعنى ماله الصورة مع العقل ارتباط

مخصوص بوجه ... الشخص القائم بالذهن لانه صورته فيقال لهذا الارتباط

وجود فى الذهن مجازا وهو الوجود الظلى للمعلوم والثانى هو ان يلاحظ العقل ذلك الشخص القائم به

مع قطع النظر عن تلك العوارض المشخصة فيلاحظ من حيث هو هو فهذا الملحوظ موجود فى تلك

الملاحظة حقيقة وتلك الملاحظة ظرف للخلط والتعرية بالاعتبارين لانه فى حاق الواقع مخلوط

بها كالملحوظية والوجود اللحاظى وغير ذلك من خصوصيات ذلك الظرف وبحسب خصوص

تلك الملاحظة معرا تحيث لم يلاحظ معه شيء من تلك العوارض فيكون الشيء من حيث هو هو

موجود فى هذا اللحاظ وهذا النحو من الوجود احق بان يسمى وجودا ظليا لانه فرع للوجود القائم

بالذهن الذى هو مبدء الآثار ومنتزع عنه وكل واحد من ذينك الوجهين لا يصلح لان يكون

معلولا للنظر بالذات اما الاول فلانه ليس وجود فى الذهن حقيقة وكلما هو معلول فهو

موجود فى الذهن حقيقة لوجود النظر الذى هو علة فيه واما الثانى فلانه تابع وفرع للوجود

الاصلى الذى هو للعلم فانه حصل بتحليل العلم بعد العلم والمعلوم فلا يصح للمعلولية بالذات

قوله ان الشيء اذا حصل له تشخص ... [illegible]

ولا ان يكون معلولا وقد يطلق على وجود الشيء من حيث هو هو بان ما لاحظ العقل المكتنف بالعوارض بدون العوارض فيكون الشيء من حيث هو هو موجود فى هذا اللحاظ حقيقة قال ... اريد بالوجود الظلى هذا الوجود فهو ايضا لا يصلح للمعلولية بالذات

كما هو الظاهر **قوله** الا ان يقال الوجود الظلي الخ خلاصته ان الوجود الذي هو المعلوم وصالح لان

يكون معلولا للنظر غير ما ذكر من الوجهين وهو ان العقل اذا جرد الاشياء من العوارض الخارجية

فيحصل مهيتها المرسلة في الذهن او لا بنفسها فيوجد فيه بوجود محمولي وعلاقته مع الذهن علاقة

المظروف مع الظرف اذ الوجود اسبق العوارض ثم يلحقه سائر العوارض التي منشأها هذا الوجود كالكلية

والجزئية وغيرها فهذا الوجود هو الوجود الظلي الذي لا يترتب عليه آثار معروضه الذي هو الموجود الانسان

اذا حصل في الذهن ووجد بهذا الوجود لا يترتب عليه افادة كالكتابة والضحك وما يترتب عليه كا

لكلية والجزئية فهو ليس من آثاره بل هو مشترك بين سائر المعلومات ثم يصير في الان الحاصل قائما

بالذهن وعلاقته معه علاقة النعت مع المنعوت وهذا الوجود الاصلي وابطي يترتب عليه آثار

معروضه وهو العلم فهذا النحو من الوجود الظلي يصلح بل يجب ان يكون معلولا للنظر بالذات لانه وجود

في الذهن حقيقة ومقدما بالذات على وجود العلم الذي هو مبدء الآثار ووجود رابطي كما ان الاول

محمولي ولا يترتب عليه الآثار **قال في الحاشية** فتفكر لعله اشارة الى ان المعلوم الموجود في

الذهن بهذا النحو من الوجود الظلي وان كان مقدما بالذات على العلم الموجود بالوجود الاصلي لكن

معلوميته وانكشافه عند الذهن مؤخر عن العلم بذاته المعلوم وان كان مقدما في الوجود في الذهن

لكن اتصافه بكونه معلوما ومنكشفا عند العقل مؤخر عن العلم اذ الشيء لا ينكشف عنده الا بعد

القيام به بالاجماع وان كان في مبدء الانكشاف خلاف على ما تقرر في موضعه والحاصل ان بالذات

للعقل ليس الا ما يقوم به ويصير نعتا له ثم بواسطته يظهر وينكشف ما هو المعلوم بالعرض

والمقصود من النظر اولا وبالذات ليس الا انكشاف الشيء وظهوره فالمرتب عليه اولا وبالذات ليس الا ما

ينكشف ويظهر بواسطته عند العقل اولا وبالذات وهو ليس الا العلم فهو المرتب عليه وهو النظر في

فهو الموصوف بهما العدم المقول بالقصر على ما اشرنا اليه سابقا فتأمل **قوله** بهذا الا ان التنظير يجيء الخ

اي بالنظارة والبداهة الخ

اوكونهما من صفات العلم حكم النظر الجلي واما النفس الا فيبقى فيحكم بانهما من صفات العلم

حاصله ايراد دليل آخر على كونهما من صفات المعلوم بحيث اعجز الخصم عن الاتيان بمثله

بقية م بالذات اذ هو قائم الوجود الاصلي الذي هو مبدء الآثار وقد يطلق على وجود الماهية المجردة عن العوارض المقدم على قيام الماهية بالذهن انكشافها بالعقل بمعنى الذهنية وهذا هو المسمى بوجود الماهية في الذهن فا

المقدمة يبنى عليها دليل الخصم وتوجيه لدفع النقض بحسب كونهما من صفات المعلوم على ما هو
المتبادر واعترض على الجواب الثانى من حاشية المصنف رحمه المصدرة بقوله وقد يجاب اما الدليل
فلان حاصله ان البداهة والنظارة من صفات الشيء قبل ان يحصل فى الذهن ويقوم به اذ النظرى
هو الذى يحتاج فى حصوله الذهنى الى النظر وعلة الاحتياج ليس الا نظارته فالاتصاف به قبل
حصوله فى الذهن بمرتبتين ومعلوم ان موصوفه ليس الشيء من حيث الحصول فى الخارج ولا كتنافه
بالعوارض الخارجية فثبت ان موصوفه نفس الشيء من حيث هو هو مع قطع النظر عن عوارض
الطرفين وهو المعلوم بالذات على تقدير تعلق العلم به وهو المراد بكونهما من عوارض المعلوم
لا انهما يعرض للشيء بعد كونه معلوما كما يتوهم من ظاهر عباراتهم ونظيره ما قال المحقق الهروى
فى بيان قولهم ان الموضوع له يجب ان يكون معلوما بالذات من ان المراد به نفس الشيء و
بكونه معلوما بالذات كونه كذلك على تقدير تعلق العلم به ولا يجب علمه البتة لا حين الوضع ولا
حين الاستعمال كما هو الظاهر فاشار اليه بقوله فقوله فالشيء اذا كانت له مباد الى قوله كالحقايق المركبة ناظر الى هذا المعنى اذ التركيب للشيء قبل حصوله فى الذهن وهو مناط فى التصورات
واما توجيهه لدفع النقض فاشار اليه بقوله وحصول القوة القدسية الخ حاصله ان المراد بالحصول
فى تعريف النظرى هو مطلق الحصول باعتبار مطلق الشيء الذى يتحقق بتحقق فرد ما وينتفى بانتفاء
فرد ما وفى تعريف البديهى الحصول المطلق باعتبار الشيء المطلق الذى ينتفى بانتفاء جميع الافراد
فتوقف فرد من الحصول على النظر كحصوله الفاقد يكفى نظرية الشيء ولو كان ذلك الفرد مقدرا كما
سيجيء تفصيله ان شاء الله تعالى فحصول جميع الافراد المحققة بالحدس كما هو الممكن لا ينافى
النظرية وهو المراد بقوله لا يضر المجهولة فى نفسه بحسب مطلق حصوله للذهن واما المنع
فاشار اليه بقوله فالمقصود من النظر اولا وبالذات الخ حاصله ان المقدمة التى اوردها الخصم
فى بيان كونهما من صفات العلم هى ان المقصود بالنظر والفكر انما هو علم المعلومات لا انفسها
ممنوع اذ المقصود بالذات معلومية الحقائق والعقود النفس الامرية لا تحصيل حقايق العلوم

[Interlinear glosses: "اى الخارج والذهن ١٢ح" above line 9; "بيان قال ١٢ح" above line 11; "بتفصيله" above "تفصيله"; "مطلق الشيء ١٢" above line 22; "اى البداهة والنظارة ١٢ح" above last line]

الا بالعرض اذ العلم انما يطلب لاجل انكشاف المعلوم الا ترى ان المعلوم لو انكشف عند العقل بدون
حصول حقيقة العلم تقنع به ولا يسعى في تحصيل حقيقته كما يشهد به الوجدان فلا يترتب على
النظر بالذات فلا يكون نظريا هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام فتامل واما الاعتراض على الجواب الثاني
من حاشية المصنف رح فاشار اليه بقوله واما التصرف في معنى التوقف الا حاصله دفع النقض باخذ
التوقف بالمعنى الغير المتعارف وهو المصحح لتوسط الفاء بين الشيئين بحيث اذا حصل احدهما
فيحصل الاخر عقيبه فالمعقب هو الموقوف والمعقب عنه هو الموقوف عليه وهذا التعقيب هو التوقف
في حاصل تعريف النظري حينئذ هو ما يحصل عقيب النظر لا ما لا يحصل الا بالنظر كما هو المعنى المتعارف
وحاصل الاعتراض انهما استنبطوا هذا المعنى من جواز توارد العلل المستقلة بمعنى الموقوف عليه
على معلول واحد على وجه التبادل بمعنى ان كل واحد من تلك العلل اذا حصل فيحصل المعلول ثم اذا
حصل باحدهما لا يمكن حصوله بالاخرى لان امكان حصوله بكل منهما ابتداء لكن اذا حصل
باحدهما لا يمكن ان يحصل بالاخرى اذ لو حصل بها فاما ان يحصل بعد العدم او يبقى كما كان
فعلى الاول يلزم اعادة المعدوم وعلى الثاني يلزم تحصيل الحاصل فلا يمكن وجود الاخرى بعد ما
وجد المعلول باحدهما لانهم لما جوزوا هذا التوارد تصرفوا في معنى التوقف واضطروا اليه لئلا ينتقض
تعريف العلة المجمع عليه بالموقوف عليه لان كل واحد من تلك العلل لا يكون موقوفا عليه بالمعنى
المتعارف كما هو الظاهر والا فلا سبيل الى اثبات هذا المعنى في اصطلاحهم وهذا التجويز باطل بما
الدليل المذكور فكذا المعنى المعدول اليه للتوقف لان بناءه عليه فكذا الجواب المبني عليه **قوله**
فان كان في وجوده وعدمه مدخل لخصوصية كل منهما اي وجود كل واحد من العلتين علة لوجود
المعلول لا يخلو اما ان يكون موجودا او معدوما او يكون موجودا ومعدوما معا فعلى الاول
والثاني يلزم الترجيح نظرا الى تحقق علة كل واحد منهما مع قطع النظر عن الخصوصية ثم اذا نظر
الى الخصوصية معلولية العدم بانه لا يحتاج الى الثاني فيلزم على الاول ترجيح المرجوح فعلى الاول
يلزم المحالين بالنظرين كما لا يخفى على من يرجح العقل على الهوى ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي الماوى

قوله ترجيح المرجوح اي ترجيح الوجود الذي هو مرجوح لكونه مفتقرا

١٠٠

وعلى الثالث يلزم اجتماع النقيضين وما يرى من الموارد للتوارد فى بادى اللحظ فالحق ان الخصوصيات فيها ملغات والعلة هى القدر المشترك بينهما وبهذا يبطل التوارد بجميع انحاءه كالتعاقب والاجتماع **قال** فى الحاشية وفيه نظر حاصله ان علة العدم عدم علة الوجود اذ يكفيه عدم التاثير فى الوجود كما اشير اليه فى الحديث الماثور ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولم يقل ما شاء الله لم يكن اشارة الى ان العدم لا يحتاج الى التاثير فلا يحتاج الى تعلق المشية به بل يكفيه عدم تعلق المشية بالوجود ثم ما فرض ان علة الوجود تحقق احديهما لا على التعين فعلة العدم عدمه وهو لا يتحقق الا بانتفائهما معًا اذ بتحقق احديهما يتحقق علة الوجود فلا يتحقق علة العدم هو عدم علة الوجود ولو سلم ان يكون علة العدم عدم احديهما لا بعينه اى عدم ايهما لا عدم المفهوم المبهم حتى لا يتحقق عدم الا بانتفائهما معًا فيرجع الى السؤال الاول فبعد ما وجد المعلول بواحد منهما لا انهما لا يوجدان معًا اذ الكلام فى صورة التبادل تعين ان علة العدم كانت عدم تلك العلة لا عدم ما لم يوجد ولم يوجد المعلول به والنظر الثانى الذى بعد التسليم لا يصح من قبل القائلين بالتعاقب والاجتماع لان وجود المعلول حصل بكل منهما فى صورتى التعاقب والاجتماع فرضًا فعدم ايهما فرض يصدق عليه انه عدم علة الوجود التى حصل بها الوجود ونحن نحرر الدليل المذكور بحيث لا يرد عليه شئ من السؤالين لكن بعد تمهيد مقدمة وهى ان معلولية الذات للذات مسبوقة بمناسبة ذاتية بينهما والا لجاز صدور اى شئ كان من اى شئ كان احترازًا عن الترجيح بلا مرجح وهو ظ كما اشرنا اليه سابقًا وتلك المناسبة الذاتية لا تكون لشئ واحد الا بالقياس الى شئ واحد اذ الضرورة حاكمة بان الشئ اذا كان مناسبًا مع شئ آخر بحيثية من الحيثيات لا يكون مناسبًا من تلك الحيثية مع ما يباين الاول وههنا حيثية الذات اذ ذات العلة تناسب ذات المعلول الا ترى ان الممكن بالذات من حيث الامكان الذى مصداقه نفس الذات مفتقر الى الواجب بالذات لا الى غيره على ما تقرر فذات العلة تكون بحيث اذا وجدت وجد المعلول اذا كانت تامة لما كان الكلام فيه واذا عدمت عدم المعلول سواء كان عدمًا سابقًا او لاحقًا فعدم المعلول ايضا كذلك واذا تمهد هذا

قوله اجتماع النقيضين اه صورة الاجتماع هى التى يحصل المعلول بكل واحد على سبيل الاجتماع وصورة التعاقب هى التى يحصل المعلول بكل واحد على سبيل التعاقب

بعينه بالتحريك ١٢ حبيب الله

٥٣ قوله علة الوجود اه وعلة الوجود كل واحد منهما فيكون علة العدم لا يتحقق بتحقق عدم كل واحد منهما الا عدم الوجود فقط ١٢

فنقول لو فرض تعدد العلة التي هي موصوفة بتلك[٥١] الحيثية اذ هي من خواصها في الواقع ثم يفرض [illegible] وجود احديهما وعدم الاخرى اي عدم كان فلزوم الاستحالات المذكورة بين[٥٢] لا مشرة به وهذا التحرير ترك لما قاله المحقق الهروي في حاشيته على شرح التهذيب في هذا المقام من ان الترتب والاحتياج متلازمين فترتب الشيء لا يكون الا على ما يحتاج به وهو يرجع الى المعنى المتعارف فلا يكون للتوقف المعتبر في مفهوم العلة والمعلول الا معنى واحد فلم يرد ما اورده الشارح بقوله وانت تعلم آه على ان المعنى المستخرج انما استخرجوا من جواز توارد العلل كما اومأ اليه سابقا والشارح ايضا به ايضا بقوله اما التدبر في معنى التوقف فيبنى على جواز توارد العلل آه فبناء الجواز على هذا المعنى مما لا يشار اعني ضرب[٥٣] المصادرة **قوله** فتامل فيه ينبغي ان يجعل اشارة الى المصادرة المذكورة **قال في الحاشية** اشارة الى الجواب وحاصل الجواب ليس الا تحرير الدليل المذكور وما قال الثابت بالبرهان هو الذي يستفاد من المقدمة الممهدة للتحرير المذكور وانما لم يتعرض الشارح له الى المصادرة لانه يمكن ان يقال انهم اثبتوا جواز التوارد لظنهم بوقوعه في بعض الموارد لا لتصرفهم في معنى التوقف بل هو توجيه لدفع النقض بابطال الطرد عن تعريف العلة كما ذكرنا سابقا وههنا تعرض للمعنى المنصرف فيه لدفع دليل الخصم الذي [illegible] على ابطال التوارد لا لبناء الجواز عليه كما يتوهم من ظاهر عبارته فافهم **قال** فالصواب في الجواب آه **فان قلت** هذا الجواب هو الذي افاده الشارح سابقا بقوله وحصول القوة القدسية للبعض لا ينافي مجهولية في نفسه بحسب مطلق الحصول للذهن فما الفائدة في الاعادة ثانيا **قلت** هب لكن نبه تنبيها وتوضيحا ليس هناك اذ ذكره ههنا على قصد الاول بخلافه هناك فانه بالتبع في ضمن المعارضة بايراد الدليل على كون البديهة والنظارة من صفات المعلوم كما اورده الخصم من كون بما من احد العلم فانه ذكره هناك بطريق الاجمال كانه جواب دخل [illegible] وهو ان يقال ان تعريفهما بالتوقف وعدمه ما يابى عن كونهما من صفات العلوم اذ صاحب القوة القدسية يعلم المطالب كلها بلا حاجة فلا معنى للتوقف في شيء من المعلومات **فاجاب بقوله** وحصول آه وتحقيق الجواب ان تعريف النظري بما يتوقف حصوله على النظر راجع الى الحيثية المجردة كما ان تعريف اباء [illegible]

قوله بتلك الحيثية اه من ان معلولية الذات للذات مسبوقة بمعلولية ذاتية بينهما [illegible]
٥٣ قوله [illegible]

بما لا يتوقف حصوله المطلق على النظر راجع الى السالبة الكلية فالحصول معتبر في الاول باعتبار
مطلق الشيء وفي الثاني باعتبار الشيء المطلق وحكم الاول انه يتحقق بتحقق فرد ما وينتفي بانتفاء فرد ما
وحكم الثاني انه يتحقق بتحقق فرد ما وينتفي بانتفاء جميع الافراد فالحاصل ان المعتبر في الاول وجوده او الثاني
في الثاني عدمه فظهر ان مرجعهما الى تباين القضيتين فالحق ان البداهة والنظارة من صفات الشيء في نفسه
لا يختلف باختلاف الاشخاص والازمان اذ مناطهما على تحقق الواسطة وعدمه في الحصول ابتداء احترازا
عن الشبهة فانه واسطة في الحصول ثانيا او ثالثا وجود الحركة الاختيارية في جميع افراد حصول النظري غير
لازم بل يكفيه في فرد من افراد حصوله ولو كان ذلك الفرد مفقودا اذ مرجع تعريف النظري موجبة جزئية
بحسب الحقيقة وهي الجزئية الغير البتية التي حكم فيها على الافراد مطلقا سواء كان محققة او مقدرة
فتوقف بعض افراد حصوله على النظر كاف فيه كحصول الفاقد من حيث هو فاقد ولو كان ذلك الفاقد
وحصوله مقدرا ولو اتفق ان يكون نظريا ثبت جميع افراد حصوله على الحدس بان يصير كل عالم
به صاحب القوة القدسية كما هو الممكن لكن لو فرض الفاقد وحصوله له فهو لا يكون الا نظريا
بناء على وجود المبادي فهو مما يصدق تعريفه عليه اذ صدق السالبة الكلية البتية لا ينافي صدق
الموجبة الجزئية الغير البتية هذا حاصل ما قاله في حاشيته على هذا الموضع **قال فيها فان قيل** لو اتفق
ان يكون جميع افراد حصول نظري لكل شخص مترتبا على الحدس بناء على امكانه لكل احد
اقول لا حاجة في السؤال الى فرض حصوله لكل شخص مترتبا على الحدس اذ حصوله لطائفة ما
الثلثة والاربعة كاف في النقض بشرط ان لا يحصل لغيرها اصلا والامكان هذا المفروض بديهي فانه يصدق
عليه تعريف البديهي لصدق السالبة الكلية اذ لا شيء من افراد حصوله المحقق موقوفا على النظر فلا يرد عليه
المشار اليه بقوله فيها لو سلم فلا يرد كما لا يخفى واشرنا اليه في حاشيتنا بقولنا بان يصير كل عالم به صاحب
القوة القدسية ولعله اشار في آخر الحاشية بقوله فتامل قال بعض المحققين الشهير بمير زاهد
ان بين مطلق الطبيعة والطبيعة المطلقة تلازما بحسب التحقق في الخارج اذ تحقق كل منهما في
الخارج يستلزم تحقق الطبيعة فيه ... على ان تحقق ... يستلزم

اتمامه في الصفحة الآتية

بائ اعتبار اخذ فثبت التلازم بينهما بالشكل الاول فالحكم بالفرق بينهما بحسب الانتفاء وعدم الفرق بالوجود شيء عجائب ليس له اساس من تلقاء العقل لاستلزام انتفاء كلّ من المتلازمين انتفاء الآخر بناء على ان نقيضا المتساويين متساويان وقال ايضا يصدق قولنا كلما تحقق الطبيعة المطلقة تحقق مطلق الطبيعة وهو ينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلّما انتفى مطلق الطبيعة انتفت الطبيعة المطلقة ومطلق الطّبيعة ينتفي بانتفاء فرد ما فيجب ان يكون الطبيعة المطلقة ايضا ينتفي بانتفاء فرد ما فلا يصحّ الفرق بينهما بحسب الانتفاء وقال ايضا انهم يقولون انّ مطلق الطّبيعة اعم من الطّبيعة المطلقة بل من سائر اعتبارات المهيّة وهو ينتفي بانتفاء فرد فيجب ان الطّبيعة المطلقة ايضا ينتفي بانتفاء فرد لاستلزام انتفاء الاعمّ انتفاء الاخصّ

اقول وبه نستعين

انّ مطلق الطبيعة لها انحاء من الوجود والعدم اذ هي ليست امر واحد حتى يكون لها وجود واحد او عدم واحد اذ لا يتصوّر للشيء الواحد الا وجود واحد وعدم كك بل هي امور متعددة كلوا حد منها عينها فكما انها تنتفي بانتفاء فرد تبقى ببقائها ايضا ولذا قالوا انّ فيها ايهام اجتماع النقيضين اذ لو انعدم فرد منها ووجد فرد آخر منها فلو سئل ههنا انها موجودة او معدومة فيجاب بانها موجودة معدومة معًا فهذا الجواب يوهم اجتماع النقيضين يتوهم انها شيء واحد وليس كك بل هي اشياء كثيرة فبعضها معدومة وبعضها موجودة فلا استحالة في ذلك واذا دريت هذا فاعلم ان استلزام انتفاء احد المتلازمين للآخر او انتفاء الاعم للاخصّ انما يكون اذا لم يكن لذلك الملزوم واللازم بقاء وتحقق اصلا على تقدير ذلك الانتفاء حتى يلزم الخلف وههنا ليس كك بل هي موجودة وباقية ايضا اذ هي كما هي معدومة بعدم فرد كك هي موجودة بوجود فرد ونظيره ما قال المحقق الهروي في حاشيته على شرح الرسالة في رد ما قاله الباقر انّ علة عدم المعلول عدم العلة التامة وهو اي عدم العلّة التامّة ليس عدمًا واحدا بل عدمات كثيرة كما ان وجودها ليس وجود واحدا بل وجودات كثيرة اذ هي ليست امر واحد بل امور كثيرة فوجودها وعدمها ايضا كك فعلى تقدير انتفاء مطلق الطبيعة بانتفاء الفرد وبقاء الطبيعة المطلق لا يلزم الخلف وكان نقيض مطلق الشيء عدم المطلق الذي

تتمة بعض الامزجة يمنع عن حصول القوة القدسية وان لم يكن الجميع كك فيحصل هذا البعض ذلك الشيء بالنظر حتى لا يصدق تعريف

[illegible] العلوم [illegible] الله

يرفع جميع انحاء وجوده لا مطلق عدمه الذي يتحقق بعدم فرد ما بانضمام مقدمة وهي ان كلما انتفى فرد ما

ما انتفى مطلق الطبيعة الى ذلك العكس النقيض لا ينتج لعدم تكرار الوسط فلا يلزم الخلف ونظيره ما قالوا

في جواب الشك المشهور من ان عدم عدم المطلق نقيضه بناء على ان نقيض كل شيء رفعه وفرد منه ايضا

فلزم اجتماع المتنافيين وهو انه اذا اخذ بالعدم المطلق رفع الوجود المطلق فعدمه نقيضه وليس بفرد منه

وان اخذ به مطلق العدم فعدمه فرد منه وليس بنقيضه اذ هو فرد متلق له لا رافع وههنا ابحاث ينبغي

ان نأتي بها الاول ان المحشي المحقق قال في حاشية على شرح المواقف ان المعتبر في تعريف النظري مطلق

الحصول باعتبار مطلق الشيء او الحصول المطلق باعتبار الشيء المطلق وفي البديهي ليس الا الثاني

قوله باعتبار الشيء الخ واعلم ان للشيء المطلق ثلاثة احكام احدها ما يكون مختصا بالطبيعة العامة ولا يكون ساريا ومتعديا الى الفرد ما كالجنسية والنوعية بالنسبة الى الحيوان والانسان فان كل واحد منهما بالنسبة اليهما كذلك وثانيها ما يكون متعديا وساريا الى البعض الافراد ولكن لا مدخل لخصوصية الافراد وخصوصيتها ملغاة كالحركة بالنسبة الى الجسم المطلق فانه لو قال القائل الجسم المطلقة والعامة بالنسبة الى افراد الحيوان متحرك فيصح فان الحكم بالحركة عليه لا يكون بخصوصية افراده لا دخل بان يكون بعضها متحرك وبعضها غيره لان كل واحد من افراده متحرك وثالثها ما يكون التصف بذلك الحكم بعض الافراد لكن ان كان الاتصاف ثابت في جميع الافراد بحيث لا ينتقض بشيء وفيما نحن فيه وهذا الحكم الاخير ثابتة الطبيعة باعتبار الشيء المطلق فتامل في هذا المحاشية ايضا المقدمة لا بقوله وقال بالفرق بين الترتب والاحتياج قوله وبما كذا منه ١٢

١٠٥

واعتبر في حاشية على شرح التهذيب في تعريف النظري مطلق الحصول فحقق ثبت التخالف بين كلامه

في حاشيته فما وجه التوفيق قال هذا الشارح في حاشيته على حاشية المحقق لشرح التهذيب بان المحشي

المحقق بنى كلامه في حاشية الكبرى على مذهب الجمهور لا على تحقيقه حيث تصرف في معنى

التوقف وقال ما الفرق بين الترتب والاحتياج مما شاع معهم فاخذ التوقف في تعريفهما بالمعنى

المتصرف فيه فحاصل تعريفهما على هذا ما يترتب على النظر وما لا يترتب عليه فجاز ان يوخذ الحصول

في تعريف النظري بكلا الاعتبارين اذ هو كما يتوقف مطلق حصوله على النظر يتوقف حصوله

المطلق ايضا اذ الترتب عليه وان كان حاصلا الخ بالفعل لبعض افراد حصوله لكن حاصل بالامكان

لكلها الان كل فرد من افراد حصوله يمكن ان يحصل بالنظر وان كان لبعض افراده حاصل بالفعل

رمز حاصلا بالفعل لبعض افراد حصوله لكن حاصل بالامكان لكلها الخ ١٢

بغير النظر فكل حكم ثابت للطبيعة كذلك فهو من احكامها باعتبار الشيء المطلق كما بين في موضعه

وبناء كلامه في حاشيتك على شرح التهذيب على التحقيق عنده وهو عدم الفرق بين الاحتياج والترتب
وقال ان ترتب الشيء لا يكون الا على ما يمتنع بدونه كما بينه في تلك الحاشية فلا يجوز ان يؤخذ الحصول
في تعريف النظري باعتبار الشيء المطلق لعدم امكان التوقف في جميع افراد حصوله بالمعنى المشهور اذ يمكن
حصول كل نظري بالحدس كما لا يخفى على ذوي المستعين الثاني قال الهروي في حاشية الكبرى في هذا الموضع
ناقضا على تعريفهم لان الحسيات والحدسيات بديهيات بالاتفاق مع ان مطلق حصوله يترتب على النظر
كما يترتب على الحس والحدس اذ الحسيات والحدسيات هي القضايا التي يحكم العقل بواسطة الحس
الظاهر والحدس بعد مشاهدة القراين كالحكم بان النار حارة وبان نور القمر مستفاد من نور الشمس
فانتقض التعريف طردا وعكسا ثم قال في جوابه ان لتلك القضايا اعتبارين اعتبار حصول الحكم فيها
بواسطة ترتب المقدمات فهي بهذا الاعتبار نظري واعتبار حصوله فيها بواسطة الحدس والحس
بدون توسطها فهي بهذا الاعتبار بديهي اذ لا يترتب شيء من افراد حصوله بهذا الاعتبار على
النظر فما قيل ان البديهة والنظارة يختلفان باختلاف الاشخاص ماؤل بهذا القضايا فانها
يمكن ان يحصل لبعض الاشخاص باحد الاعتبارين وللآخر بالآخر او مردود وقال البحران الشهيران
برئيس اهل الصناعات والصناعات في حاصل هذا الجواب والتحقيق عند المحشي ان البديهيات
على قسمين قسم لا يحتاج في كونه بديهيا الى انضمام لحاظ الحيثية كالاوليات وقسم يفتاق الى
انضمامه فالبديهي من هذا القضايا هو الحاصل بالحدس والحس من حيث هو كذلك وليس شيء من
الحاصل كذلك حاصلا بالنظر لشيء من الاشخاص ولا في شيء من الاوقات فلم يكن البديهي من حيث
هو كذلك حاصلا بالنظر لا بحسب شخص دون شخص ولا بحسب وقت دون وقت ثم قال البحر
الشهير برئيس اهل الصناعات لا غبار على ذلك لا يصلح ردا على من قال باختلاف البديهة والنظارة
عنه اختلاف الاشخاص وذلك لان من قال بالاختلاف ليس مراده ان البديهي من حيث
هو كذلك قد يحصل بالنظر ولا ان النظري من حيث هو حاصل بالنظر قد يحصل بالبديهة بل المراد
ان ذلك العقد الواحد قد يحصل لبعض الاذهان السراقة بالحدس مثلا ولبعض آخر بالنظر وذلك

قوله يترتب على النظر لان كل واحد منهما يمكن ان يحصل الفرد منه بالنظر فلو كان مطلق حصوله متوقفا على النظر فتعريف النظري يصدق عليه مع انهما بديهيا بالاتفاق ۱۲ مولوی حبیب الله

قوله اعتبارين ... [illegible]

وذلك لا ينافي ان يكون الحاصل بالحدس من حيث هو كذلك لا يمكن ان يكون حاصلا بالنظر وبالعكس
فلا يصح الرد على من قال بالاختلاف ف ١٢ح
اقول تحقيق المقام على وجه ينكشف عنه غطاء الاوهام بما الهمني ربي بفضله ومنه ان الحدسيات[٥١]
التي اوردها المحشي والحسيات نقضا على تعريفهما غير الحدسيات المشهورة التي هي تحصل بتوسط
المبادي لكن لا بالتدريج بل بالدفعة لاجل جودة الذهن وجودة القريحة اذ هي تعم التصورات والتصديقات
اي ذلك الحدسيات المشهورة ١٢ح — تيزي ذهن ١٢ح
وحصولها لا يكون الا بتوسط المبادي لكن على سبيل الدفعة لا بالتدريج الا ان هذه الصفة تحصل للشيء
من جهة العالم لا من صفات الشيء في نفسه بخلاف النحو الاول من الحدسيات الذي لا يكون بتوسط المبادي
ولا يحصل في التصورات ١٢ح
اصلا ويختص بالقضايا اذ الحصول بتوسط المبادي مناط النظرية عند المحققين[٥٢] سواء كانت الحركة

---

[٥٢] قوله عند المحققين واما عند الجمهور اذا كان الحصول بتوسط المبادي فيكون على سبيل الدفعة كان بديهيا لا نظريا والمحققون ينظرون الى ان له مبادي فحينئذ وان كان حاصلا دفعة لكن ... بان يحصل بلا ... النظر لوجود المبادي ... مطلق حصوله موقوف على النظر فيكون نظريا ما لا بد منه ... فتأمل ١٢ مولوي حبيب الله

واقعة فيها او لم تقع اذ بعض افراد ذلك الحصول الذي هو بواسطة المبادي متوقفا على النظر ولو
بان يكون دفعيا ١٢ح
كان ذلك الفرد مفقودا فالفرق بين النحوين من الحدس من وجهين احدهما ان المشهورة يحصل
احدهما ما هو المشهور والثاني ما يختص فيه ١٢ح
بها كل نظري تصورا كان او تصديقا ولا يكون الا بتوسط المبادي بخلاف النحو المنقوض بها فانه
يحصل بخصوصية بعض القضايا وبدون توسط المبادي اصلا بل بمجرد مشاهدة القرائن فهذه
كالحكم بان نور القمر مستفاد من الشمس ١٢ح
القضايا من تلك الحيثية بديهية بالاتفاق والخلاف بين الجمهور والمحققين هو في الحدسيات
المشهورة التي لا تحصل الا بتوسط المبادي الا ان الانتقال فيها دفعي وفي النظرية تدريجي والفارق
بين النظري والبديهي هو توسط تلك المبادي التي هي واسطة في العلم وعدم توسطها عند المحشي[٥٣]
وغيره من المحققين لانها من صفات الشيء في نفسه قبل حصوله في الذهن ولا يختلفان باختلاف
المحصلين ولا باختلاف الاوقات عندهم فهذه القضايا الحدسية والحسية لها اعتباران في ذاتها
مع قطع النظر عن حال المحصل وقبل حصولها للذهن اذ يمكن حصولها والعلم بها بترتيب المقدمات
فبهذا الاعتبار نظري ويمكن العلم بها والاذعان بمجرد الاحساس ومشاهدة القرائن بدون
الالتفات الى المبادي وتوسطها اصلا فبهذا الاعتبار به بديهية لكن لما كان امكان حصوله

---

[٥١] قوله ان الحدسيات الخ تفصيله ان الحدسيات على قسمين احدهما ... والثاني ... تحصل بمجرد ... مولوي حبيب الله

... القرائن التي هي منشأ لذلك ... المبادي التي هي اطراف القضية هكذا ١٢ مولوي حبيب الله

[٥٣] قوله عند المحشي الخ واما عند الجمهور فبالتدريج والدفعة ولو كان للنظري مبادي ... واسطة في العلم ١٢ حبيب الله

لكل شخص ثابت فی كل وقت بكل من الاعتبارین اول بها المحشی رح قول من قال انهما یختلفان باختلاف

الاشخاص والاوقات اذ یمكن حصولها للبعض فی وقت باحد الاعتبارین وللآخر بالآخر والدلیل

علی ذلك الفرق بین القسمین من الحدسی تفسیر المحشی رح للحدسی المنقوض به تنظیمه مع الحسی الذی

فیه توسط المبادی فی سلك النقض بهما فعلم من تعرض المحشی رح لتفسیره ههنا مع ان تفسیره بالمعنی

المتعارف مشهور انه لیس بالمعنی المتعارف بل للمتعارف یتحقق فی هذا الحكم من حیثیة كونه نظریا ای

باعتبار كونه حاصلا بتوسط المبادی اذ حصوله بتوسطها قد یكون دفعة وقد یكون تدریجا الا ان حصوله

فی كلا الحالتین نظری بالتوسط المبادی الذی هو مناط النظریة عند المحققین وانما اطبنا الكلام فی

هذا المقام لكونه منزلة الاقدام اذ الفرق المذكور قد خفی لكمال الظهور علی كثیر من الفحول كالاخرین المذكورین

فقالوا ما قالوا ولعله من خواص هذا التعلیق فافهم ولم امطر سحب الافكار وان كانت مملوءة بعد بماء

اللطایف فبقی بعد خبایا فی زوایاء الكلام لتفرق الحال وضیق البال ومنه الاستعانة فی كل حال **قوله**

وان الموقوف علیه غیر الموقوف الا حاصله علی ما بینه بعض المحققین ان ههنا مقدمتین صادقتین

متحققتین فی الواقع فلو فرض تحقق الدور فی الواقع لكان مجامعا مع تینك المقدمتین اذ الشیء اذا

حصل فی ظرف فیجب ان یجامع مع كلما ثبت فیها فیصدق فی قولنا لو تحقق الدور فی الواقع لكان الموقوف

غیر الموقوف علیه ولكان نفس الشیء عین ذلك الشیء علی طریقة الاتفاقیة العامة التی یكفی فی صدقها

صدق التالی فقط وهاتان التالیان صادقتان فی الواقع فكلتاهما صادقتان علی تقدیر فرض المقدم

ایضا اذ الصادق فی نفس الامر باقی علی فرض كل محال علی ما قاله الشیخ فلو تحقق الدور بان یتوقف

آ علی ب و ب علی آ كان نفس آ من حیث انه موقوف علیه لب موقوف علیه او فكان آ نفس آ بناء

علی احدی المقدمتین وهی ان الموقوف غیر الموقوف علیه وعلی المقدمة الثانیة كان نفس آ موقوفا علی

ب و ب علی نفس آ فكان نفس آ موقوف علی نفس نفس آ فعلی المقدمة الثانیة یحدث واحد بعد واحد

من احاد السلسلة اعنی النفوس فهذه الملاحظة لما لم تقف الی حد فتلك الاحاد ایضا لا تقف عند

حد وكل واحد من تلك الاحاد لیس الا مرتبة تقدم الشیء علی نفسه فیلزم تقدم الشیء علی نفسه

قوله فی التحقق بالآخر ای یعنی الحدسیات بالمعنی المشهور المتعارف فی هذا الحكم بالمعنی الاخص اذ الحدس یحصل نظریا بان یحصل بتوسط المبادی سواء كانت علی سبیل الدفعة

ای التدریج ... لکان ... اعتبارین و التدریج و الدفعة ... محققین ... حاصل ... الله ...

بمراتب غير متناهية وهو في نفسه مع قطع النظر عن بطلان التسلسل محال اذ تقدم الشيء على نفسه محال
فلو كان بمرتبة واحدة فضلا اذا كان بمراتب غير متناهية فلا يرد ان احاد هذه السلسلة مغايرة باعتبار
محال ولا يرد ١٢ حبيب الله رحمه الله
العقل ومثل هذه التسلسل غير محال **قوله** وفيه ان جهة توقف الآحاد ان توقف كل واحد منهما على
الآخر اما من جهة واحدة او من جهتين فعلى الاول يلزم الدور فيلزم تقدم الشيء على نفسه لكن لا
تغاير بين الموقوف والموقوف عليه فلا تسلسل وعلى الثاني لا دور فكيف يستلزم التسلسل **قوله** والجواب
حاصله اختيار مجموع الشقين العينية والتغاير لكن من جهتين فالعينية بحسب المصداق والتغاير بحسب المفهوم
من جهة كون الموقوف موقوفا عليه وبالعكس لا يصادم الدور وما ينافيه هو ما يكون بحسب المصداق
الذي هو مقدم على صدق مفهوم الموقوف والموقوف عليه ونظيره التغاير في العلم الحضوري بين العلم
والمعلوم بحسب المفهوم دون المصداق عند المحققين فحاصله ان الدور يوجب اعتبارات غير متناهية
متغايرة بحسب ذينك المفهومين وهذا لا يصادم الدور **قال** فيلزم تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين
اي مطلقا سواء كان مع زيادة اولا اذ اللازم على تقدير مطلق الدور هو التقدم بمرتبتين مطلقا اي اعم
من ان يكون بهما فقط او مع زيادة فلا يرد ما قال بعض المحققين ان هذا التفريع من المساهلة بل ينبغي
بل يجب ان يقال اما بمرتبتين او بمراتب اذ الدور المطلق لا ينحصر في المصرح الذي يتقدم فيه الشيء على نفسه
بمرتبتين فقط واما الدور المضمر فالتقدم فيه على ثلث مراتب ان كان بواسطة واحدة وباربع مراتب
ان كان بواسطتين وهكذا فيزيد مراتب التقدم على عدد الوسائط بواحد ولا حاجة الى ما قال ذلك البعض
ان هذا التفريع باعتبار بعض افراد المطلق ولا مشاحة فيه فانه ربما يطلق المطلق ويفرع عليه حكم بعض
افراده لكونه ارفع شانا او لنكتة اخرى **قوله** توضيحه انه اذا ارتقى الاعداد آه تهذيبه انه اذا
تحقق امور غير متناهية كالعلوم ههنا على تقدير نظرية الكل في الواقع فيجب ان يعرض لها العدد اذ هو
من لوازمها فوجودها يستلزم عروضه فتمكن ان يعتبر العقل في ذلك العدد العارض لها سلسلتين
احديهما ماخوذة من وحدات ذلك بان يوخذ وحدة ويوضع اولا ثم اخرى فيوضع ثانيا ثم
اخرى ثالثا ثم رابعا وهكذا الى غير النهاية اذ ذلك العدد غير متناهية على ذلك التقدير كما عدو يقال

لها سلسلة الوحدات فاحاد تلك السلسلة وحدات ذلك العدد وكل واحد من احادها بسيط والاخرى
ايضا ماخوذة من تلك الوحدات بان يعتبر العقل ويلاحظ كل وحدتين من تلك الواحدات ويجعلهما
واحدا بان يعتبر عروض الوحدة لهما اذ الوحدة ——— كما تعرض للواحد فيصير
واحدا كذلك تعرض للوحدتين منها فيصير واحدا ايضا وان كان في ذاته بدون اعتبارها كثيرة فاذا اعتبر
العقل كل وحدتين من تلك الواحدات معروضتين للوحدة ويركب منها السلسلة بان يوخذ وحدتين
من تلك الحيثية ويوضع اولا ثم اخريين فيوضع ثانيا وهكذا يوخذ ويلاحظ بالملاحظة الاجمالي
المحيط بتلك السلسلة من الوحدات فحصلت سلسلة يقال لها سلسلة الاثنينيات وكل واحد من
احادها مركب من اثنين من احاد السلسلة الاولى فاذا قيست احاد السلسلة الثانية الى احاد
الاولى يكون نصفها لان العقل يحكم حكما مستغرقا بان كلما هو اثنين من احاد الاولى فهو واحد من
احاد الثانية فتكون احاد الاولى ضعف احاد الثانية ولنمثل لك في المتناهي ليقيس عليه غير المتناهي
فنقول العشرون مثلا اذا اعتبر العقل كل وحدة منها واحدة فيحصل ههنا عشرون احادا واذا
اعتبر كل اثنين من وحداتها واحدة يحصل هناك عشر احاد فتكون نصفها في العدد فالعدد العارض
للاحاد الاولى ضعف العدد العارض الثانية لان كلا القسمين من الاحاد حاصلة من وحدات
عشرين اذ تلك الوحدات قد نعتبر بسائط بان يلاحظ كل وحدة واحدة وقد نعتبر مركبات
بان يلاحظ كل اثنين منها واحدة وهذا معنى قول الشارح في حاشيته في هذا المقام لان ماخذ
الجملتين سلسلة واحدة وهي سلسلة الوحدات واذا دريت حال التضعيف في المتناهي فقس عليه غير
المتناهي ولما كان العدد العارض لاحاد سلسلة الوحدات ضعف عدد سلسلة الاثنينيات التي هي
ماخوذة منها فعدد احاد سلسلة الاثنينيات تصير متناهية اذ زيادة العدد على العدد لا تتصور
الا بعد انصرام جميع احاد المزيد عليه اذ المبدء لا يقبل الزيادة ولا يكون مبدأ ولا وسائط مفروضة متوالية في
جانب المقابل للمبدء فعدد احاد سلسلة الوحدات تصير ايضا متناهية لانها زائدة عليها بمثلها والزائد
على المتناهي بالقدر المتناهي متناه فالعدد العارض لتلك الامور فرض عدم تناهيها متناه فعلم ان تلك

ايضا متناهية والفرض غير مطابق للواقع والا يلزم وجود الملزوم بدون اللازم **قوله** مثل جملة
الوحدات يعني كما ان جملة الوحدات غير متناهية لو نهاهي لعدد العارض للامور التي فرض عدم
تناهيها كذلك جملة الاثنينيات غير متناهية اذ احادها ماخوذة من وحدات جملة الوحدات بالطريق
الذي فصلناه **قوله** احاد احدى الجملتين اه اي جملة الوحدات اضعف من الاخرى اي جملة
الاثنينيات **قوله** لان الزيادات اه دليل لبطلان التالي وحاصله لزوم اجتماع للتنافيين وهما
التناهي وعدمه في شيء واحد **قال في** الحاشية لا يقال ان زيادة جملة الوحدة اه بناء على توهم
الزيادة والنقصان في نفس احاد الجملتين فزيادة احاد جملة الوحدة مندرجة في احاد جملة الاثنينيات
من المبدء الى ما لا يتناهى اذ يجيء بازاء كل واحد من احاد الاثنينيات اثنان من احاد الوحدة
من المبدء الى ما لا يتناهى فهذه الزيادة ليست في المبدء ولا في مقابله بل هي في الوسط وهي غير محال
وما هو المحال فغير لازم اذ هو ما يكون في جانب عدم التناهي ونظيرها زيادة الشهور على السنين مع
ان سلسلة كل منهما غير متناهية في جانب الماضي لكن هذه الزيادة ليست في جانب عدم التناهي التي
هي محال بل هي في الوسط لانه يحصل بازاء كل سنة اثنتا عشر شهرا اذ هي اجزاء لها فسلسلة السنين
مشتملة على الشهور الزائدة من المبدأ الى ما لا يتناهى فكذلك جملة الاثنينيات مشتملة على الوحدات
الزائدة اذ هي اجزاء لها **قال فيها لانا نقول** العدد والوحدة اه مبناه على اعتبار الزيادة
والنقصان في العددين العارضين لاحاد الجملتين لا في نفسها كما يتوهمه السائل اذ العدد والوحدة
لتكثر نوعيتهما يعرضان لا نفسهما اما عروض الوحدة للنفس فظ واما عروض العدد لنفسه فلان كل
مرتبة من مراتب العدد كالعشرة مثلا كما تعرض لغيرها فيقال عشرة رجال وعشرة احجار كذلك تعرض
لنفسها ايضا اذ العشرة ايضا ذو عشرة وحدات لان كل وحدة من وحدات العشرة التي هي اجزائها
عارضة لنفسها فمجموع تلك الوحدات العارضة التي هي عين العشرة ايضا عارضة لذلك المجموع
وهكذا في سائر مراتب العدد فالعدد العارض لاحاد جملة الوحدات ضعف العدد العارض
لاحاد جملة الاثنينيات وهو نصفه كما وضحناه سابقا وزيادة الزائد بعد انصرام جميع احاد

قوله للواقع اه اذ المفروض عدم التناهي في الامور في الواقع وهي كانت في الواقع متناهية

111

بناء على ما ذكره المحشي رحمة الله تعالى عليه ١٢ مولوي حبيب الله رحمه الله آمين آمين

والمزيد عليه آه فيتم الدليل **قال فيها** فتامل اشارة الى ما اورده الشارح على جميع تلك الادلة
من ان الزيادة والنقصان والمساواة من عوارض الكم لكن لا من حيث هو بل من حيث التناهي
وتعين المحدود وغير المتناهي لا يوصف بشيء منها حقيقة اذا قيست بعضها الى بعض فلا يتم
اكثر البراهين المبنية على اعتبارها فيه **قوله** فاذا ضعفنا ذلك العدد آه اي اعتبرنا انضمام
المثل معه بطريق الاجمال بهذا العنوان ولا شك في امكان هذا النحو من التضعيف وان كان
تفصيله غير ممكن فمجموع احاد ذلك العدد مع المثل زائد على احاد اصل ذلك العدد بالضرورة
الى آخره **قوله** ومن ههنا اي من اجل كون الدليل جاريا في العدد العارض للامور الغير المتناهية
بالذات لا في تلك الامور فيكفي في اتمامه اتساق العدد وانضمام مراتبه فلا يحتاج هذا الدليل
الى اشتراط الترتيب والاجتماع في تلك الامور بل يبطل به تلك الامور مطلقا كما هو مختار المتكلمين
لكن بعد كونها موجودة في نفس الامر وخرجت من القوة الى الفعل اما بنفسها او بمنشأ انتزاعها
فلا يبطل به عدم تناهي مراتب الاعداد لانها غير متناهية بمعنى لا تقف عند حد واما المحقق منها 112
بالفعل فهي متناهية لتناهي المعدودات التي هي منشأ انتزاعها ويبطل به عدم تناهي الابعاد
لانه منشأ للاجزاء المقدارية الغير المتناهية التي يجري فيها الدليل لعروض العدد لها
قال في الحاشية ويمكن ان يقال اذا ضممنا اليها آه يعني يمكن ان يراد من التضعيف في
عبارة المصنف رح انضمام امور اخر الى ذلك العدد العارض لتلك الامور الغير المتناهية لا المعنى
المتعارف الذي هو اعتبار مثل الشيء معه لان في امكانه في الغير المتناهي نوع خفاء اذ اعتبار
المثل للشيء يوجب الاحاطة بذلك الشيء والغير المتناهي لا يحاط به الا ان يعتبر العقل بطريق الاجمال
كما قال لو تضعيفا عقليا اجماليا واما بمعنى انضياف قدر ما اليه فلا خفاء في امكانه بعد فرض المنضم
اليه فلا يلزم من فرض وقوعه محال فهو من عدم التناهي **قال فيها** وهو كاف لاتمام الدليل
اذ مناط اتمامه على تحصيل عدد زائد على ذلك العدد المفروض عدم تناهيه وهو لا يتوقف على
اعتبار مثل ذلك العدد بل يكفي انضمام قدر ما اليه ولو كان متناهيا بلا مؤنة التكلف والتعسف

كما فى تصوير الشارح والمصنف اذ الاجمال لا يقنع العقل والتفصيل لا يمكن فى الغير المتناهى **قال فيها**

ويراد بالاجمال آه اشارة الى دفع اختلاج وهو ان ارادة هذا المعنى من التضعيف وان كان جائزا لذ

لكن لا يساعده عبارة المصنف اذ حينئذ لا يظهر معنى الاجمال والعقلية فيه وحاصل الدفع هو ان

المراد من الاجمال على هذا التقدير عدم تعيين احاد المزيد ومن العقلية عدم وجوب وجود تلك الاحاد

فى الخارج بل يكفيه الفرض كما لو فرض ان الاحاد الزائدة عشرة عشرة مثلا كما لا يخفى فتامل **قوله**

ثم اعلم آه حاصله اعتراض على الدليل المذكور بما نقل عن بعض المتأخرين بان المدعى ابطال

الامور الغير المتناهية مطلقا سواء كانت مجردات او ماديات والدليل لا يبطل الا الثانى لانه يثبت به

بالذات تناهى العدد العارض ثم بواسطته يثبت تناهى المعروض فيجرى فيما هو معروض العدد وهو ليس

الا الطبيعة المادية على ما قاله ذلك البعض من المتأخرين فلا يثبت به تناهى المجردات وبناؤه على عدم

الفرق بين الكثرة بحسب الاجزاء والكثرة بحسب المصداق فان المتقرر عند الحكماء ان تكثر الافراد

للطبيعة الواحدة كالانسان مثلا فانه طبيعة واحدة وافراده كثيرة لا يمكن الا اذا كانت الطبيعة

مادية فان الطبيعة المجردة لا يمكن لها فردين فضلا عن الزيادة واوردوا عليه دليلين احدهما ان الطبيعة

المجردة ليست لها مع الواحد الحقيقى والتشخص الحقيقى الذين هما عين الواجب بالذات عندهم الا علاقة

واحدة باعتبار نفس الذات من حيث هى هى فلا يفيض عليها الا وجود واحد وتعين واحد فيكون عينها

منحصرا فى فرد واحد بخلاف المادية فانها لما امكنت لها استعدادات مختلفة وبكل استعداد يحصل لها

ارتباط خاص مع الوجود الحقيقى الذى هو جاعل فيترتب عليه وجوده الخاص وتشخصه فحاصله

الكلام ان المهية المجردة لا تكون لها تاين قال الشارح فى بحث الوجود الكلى الطبيعى قال الحكماء المهية اما

مجردة فلها بحسب وحدتها البحتة تعلق خاص واحد بجاعلها يترتب عليه وحدة الوجود والتشخص

فتنحصر فى فرد واحد وسيأتى زيادة تفصيل لهذا المرام فى خاتم الكليات انشاء الله تعالى والثانى ان

الاثنين المجردة لو كانتا هو تان مختلفين لكانت قابلة للانفصال والانفصال والتالى باطل فالمقدم مثله

اما بيان الملازمة فلما تقرر عندهم من ان كل حكم ثابت لهوتين من مهية واحدة نوعية فهو جائز

۱۱۳

قوله عدم وجوبه ... ما بحاجة التساهم ... لا يبطل الا تثبيته ... الامر ... بين ... العارضة فقط فمجردة ... حكم العقل بحصول الزيادة فيها بانضمام قدر ما اليها ١٢ مولوى حبيب الله رحمه الله آمين آمين

على واحد وما هو كواحد فهو على اثنين منها فالانفصال الذي هو باين الاثنين في الخارج جاز ان يطرء على واحد

والانفصال الذي للواحد في الخارج جاز ان يعرض للاثنين فتلك المهية قابلة للاتصال والانفصال والثاني باطل لان

الثاني فلان كلما هو قابل للانفصال بعد ان يكون متصلا في ذاته او قابل للاتصال بعد ان يكون منفصلا في ذاته

فهو مشتمل على المادة القابلة في الحقيقة على ما تقرر في الحكمة ان المهية المجردة تكون مادية هذا خلف فثبت ان

المهية المجردة لا تكون لها هويتان بل ينحصر نوعها في شخص واحد وفيه نظر اذ الانفصال والاتصال المثبتان للهيولى

(اي في الدليل الثاني ۱۲ح)

هما الساريان لا ما هو خلقيين واللازم ههنا من المتقرر هو الثاني دون الاول كما لا يخفى على المتأمل **قوله**

(الذي اشار اليه بقوله على ما تقرر عندهم من ان كل حكم ثابت ۱۲)

وانت خبير اشارة الى ما قال في الحاشية المتعلقة بهذا المقام من ان الفرق بين الكثرة بحسب المصداق والافراد

والكثرة بحسب الاجزاء باين والكثرة التي تقتضي ان يكون معروضها طبيعة مشتركة هي ما يكون بحسب

الافراد وهي لا تكون الا طبيعة مادية اذ كون الطبيعة واحدة وافرادها كثيرة مختصة بالطبايع المادية على

ما حققه المحققون دون الكثرة بحسب الاجزاء التي هي العدد اذ معروضها بحسب الحقيقة مجموع الاحاد

المحضة ولا تقتضي طبيعة واحدة مشتركة فضلا عن كونها مادية فيقال العقول عشرة وكثيرة

بمعنى مجموع احادها كذلك **قال في الحاشية** وفيه نظر لان الكلية والجزئية من

من عوارض الكم حقيقة فالمجموعية واجزائها تعرضان للعدد بالذات وللمعروض بواسطته كالمجموع

(التي هي ايضا في نفسها مجموعات ۱۲ح)

بالذات والعدد الذي يحصل بتكرر الوحدة مرة وما فوقها الى ما لا نهاية له فطبيعة الوحدة مشتركة

بين الوحدات التي هي اجزاءه وهي تقتضي طبيعة مشتركة بين الاحاد التي هي اجزاء المعروض الذي هو

مجموع تلك الاحاد فكما ان طبيعة الوحدة مشتركة بين الوحدات العددية العارضة فكذلك طبيعة

الواحد التي هي معروض تلك الوحدة مشتركة بين الاحاد المعدودية اذ العارض المشترك يقتضي المعروض

المشترك وبالجملة فطبيعته تميزه مشتركة بين احاد معروضه ولذلك قيل في العقايد الله تعالى

(اي التميز النحوي ۱۲ح)

ليس واحد بالعدد بل هو واحد بمعنى انه تعالى منفرد في ذاته وصفاته **واجيب** بان

طبيعة العدد وان كانت مقتضية للطبيعة المشتركة بين احاد معروضه لكن لا تقتضي ان تكون

ذاتية لتلك الاحاد بل الاعم سواء كانت ذاتية او عرضية ولا شك في ثبوت ذلك الاعم في كل مادة

وما يختص بالماديات هو الاول والثاني اعم منها ومن المجردات **قوله** ببرهان التضايف آه مناط
هذا البرهان على لزوم التساوي بين عددي المتضايفين حاصله ان سلسلة العلل لو ذهبت الى عدم
النهاية بان لم تنتهي الى الواجب بالذات يلزم ان يكون عدد المعلولات اكثر من عدد العلل بواحد وهو
المعلول الاخير الذي هو مبدء التسلسل لانه اذا كان مبدء السلسلة معلولا كان التسلسل في العلل واذا
كان علة كان في المعلولات والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلانا نعلم بالضرورة تساوي عدديهما
فيما فوق المعلول الاخير اذ كل واحد من احاد السلسلة معروض لواحد من كل منهما سوى المعلول الاخير
فانه معروض لواحد من المعلول فقط فيساوي عدداهما فيما فوقه بالضرورة وبه زيد عدد المعلولات
على عددها واما بطلان التالي فلان المساوات في العدد لازم للمتضايفين لاجل التضايف والا يلزم وجود
احدى المتضايفين بدون الآخر لان كل واحد منهما لازم للآخر في الوجود والتعقل الا ترى الى ان عدد
الابناء اذا كان اكثر من عدد الاباء مثلا اذا كان عدد الابناء احد وستين وعدد الاباء ستون نعلم
بالضرورة ان ما بين الابناء ابن ليس له اب يضايفه وان لم نقدر على تعيينه لمانع كالكثرة مثلا وهو
محال فلزم المساوات في العدد فتامل **قوله** اي انهما معا بالتلازم في التحقق وبالمهية في
التعقل آه حاصله انهما متلازمان في الوجود فيوجدان معا ويمتنع انفكاكهما فيه ومتلازمان في
التعقل فيمتنع تعقل مهية احدهما بدون تعقل مهية الآخر فيتلازمان ذهنا وخارجا هذا ظاهر لكن
الكلام في تطبيق الدليل على هذا المدعى اذ الدليل لا يورث الا التلازم في الوجود دون التعقل والمدعى
كلاهما لان حاصل الدليل ان المتضايفين ـــــ معلولا علة واحدة موقعة بينهما ارتباطا افتقاريا
بان تجعل كل واحد منهما مفتقرا الى الآخر فيصير كل واحد منهما محتاجا من جهة ومحتاجا اليه من جهة
اخرى فلا دور كالاب والابن فانهما معلولان لعلة واحدة وهي الولادة وكل منهما باعتبار
الاضافة محتاج الى ذات الآخر فحاصل الدليل بيان علاقة التلازم بين المتضايفين وهي لا تفيد الا
التلازم بحسب الوجود دون التعقل كما في الهيولى والصورة وجعل الدليل دليل التلازم في الوجود فقط
بان يجعل قوله وذلك اشارة الى التلازم في الوجود فقط وان كان ممكن لكنه بعيد عن سياق

كلامه لانه ادعى التلازم فى الوجود والتعقل معاً ثم اورد الدليل فالظ انه دليل لذلك الدعوى فجعله
دليل الجزء المدعى بعيد كما لا يخفى على من له ادنى ذوق باساليب الكلام فالحق فى حل العبارة ان قوله
وبالمهية عطف على قوله وبان اللزوم والباء فى كليهما للسببية فالحاصل انهما معاً فى التحقق والوجود
بسبب التلازم فى الوجود وانهما معاً فى التعقل بسبب خصوص المهية لان مهية كل واحد من المتضائفين
بحيث لا يتعقل الا مع الاخرى فخصوصية مهيتيهما تقتضى المعية بينهما لا من جهة التلازم فى الوجود
وعلاقة التى هى الاستناد الى الثالث على الوجه المخصوص حتى يرد النقض **قوله** وفيه نظر فان
ما يقتضيه الا حاصله ان مقتضى التضائف هو ان يوجد بازاء كل واحد منهما واحد من الاخر فى التعقل
والتحقق بحسب نفس الامر عند تطبيق المضائف مع مضائفه فلو اعتبر تطبيق المضائف مع الاجنبى
كما فى الدليل المذكور فانه اعتبر فيه تطبيق العلية والمعلولية اللتين اجتمعتا فى كل واحد من احاد
تلك السلسلة سوى المعلول الاخير وهى ما فوقه وتلك العلية والمعلولية ليستا متضائفين بل العلية
كل واحد من احاد تلك السلسلة مضائفته لمعلولية واحد آخر الذى تحته لا لمعلولية نفسه
وكذا المعلولية مضائفة لعلية واحد آخر فوقه لا لعلية نفسه فلا يلزم الزيادة والنقصان
بين احادهما اذا اعتبر التطبيق بينهما من حيث انهما متضائفان واذا لم يعتبرا من تلك الحيثية
وحكم بلزوم الزيادة والنقصان كما فعله المستدل فهو من احكام الوهم فحاصل النظر منع لزوم
الزيادة والنقصان بين احادهما على تقدير ذلك التسلسل وذلك اللزوم جعله المستدل ايضاً مقدمة
وضعية فى دليله الذى هو قياس استثنائى على ما حررناه لكن ذلك النظر لا يرد على ما قررناه
فتامل **قوله** فى الحاشية **فانقيل** لزوم الزيادة بين آه حاصله اثبات تلك المقدمة
الممنوعة بدعوى البداهة فى تلك المقدمة مع ايراد التنبيه بان ذلك اللزوم بديهى لانا نعلم بالضرورة
ان ما فوق المعلول الاخير الى غير النهاية علة ومعلول وهو معلول محض فلزوم زيادة احاد المعلول
على احاد العلة على ذلك التقدير بديهى لا يقبل المنع نعم لو انتهت السلسلة الى علة محضة كما هو الواقع
لا يلزم ذلك **قوله فيها قلنا** حاصله منع لذلك اللزوم على تقدير [illegible] لا يوجد

لمضائف مع مضائفه من حيث هو مضائف فی التطبيق بين احادهما ومنع بطلان اللازم على تقدير اخذه
هو ان يوخذ من غير تلك الحيثية على ما اخذه المستدل فقوله انما يلزم الزيادة الى قوله وهكذا
فی كل فوقانی تسليم للزوم الزيادة مع اخذه مع الاجنبی واشار الى منع بطلانه بقوله فلزومها مع اعتبار
الاجنبی لا ينافی ما يقتضيه التضائف وقوله واذا لم تعتبر مع تلك الاجنبية بل مع مضائفها فلا يلزم
الزيادة اشارة الى منع اللزوم على تقدير اعتبار الحيثية **قوله** فيها لا يقال آه حاصله اثبات بطلان
اللازم على تقدير اخذ المضائف مع الاجنبی ايضا اذ المراد انهما على ذلك التقدير لا يتكافيان عددا
مع قطع النظر عن الاضافة اذ المساواة فی العدد مطلقا من لوازم المتضائفين كما اشرنا اليه فی تقرير
مثلا اذا كان عدد الاباء مائة فيجب ان يكون عدد الابناء ايضا مائة سواء روعی فيه الاضافة بان
يوخذ الاب مع ابنه اولا بان يوخذ مع الاجنبی فانتفاء التكافی بينهما عددا يستلزم انتفاء التكافی
بينهما وجودا وهو محال والمستلزم للمحال محال **فان قيل** كثيرا ما يكون لاب واحد
ابناء كثيرة وكذا العلة واحدة ومعلولاتها كثيرة فكيف يكون المساوات فی العدد لازمة لهما **قلنا**
تعدد المضاف اليه يستلزم تعدد المضاف لاجل تعدد الاضافة لامكان الانفكاك بينهما فثبت ان
المساوات فی العدد لازمة للمتضائفين مطلقا سواء اخذ المضائف مع مضائفه او مع الاجنبی
حين بعد احادهما ولا شك ان تلك المساوات باطلة على تقدير التسلسل فی العلل لانهما متكافيان
فيما فوق المعلول الاخير بداهة ففی المعلول الاخير معلولية لا متكافی لها عددا الا اذا انتهت السلسلة
الى علية محضة فهی متكافية لها فی العدد **قوله** فيها لانا نقول لا ريب آه حاصله على ما يظهر
لنا من التامل الصادق هو الاعادة للمنعين السابقين الذين كل منهما على تقدير اشارة الى ان ما ذكره فی
دفعهما لا يتم لان اللازم للمتضائفين وما تقتضيه طباع التضائف هو امتناع وجود احد المتضائفين
بدون الاخر لاجل التلازم بينهما فان المساوات فی العدد لازم للمتضائفين من حيث هما
متضائفان وبدون هذه الحيثية ليس فيهما ما يوجب المساوات فی العدد فانتفائها بدونها
لا باس به على ان المساوات فيما فوق المعلول الاخير ممنوع ووجود واحد من كل منهما

قوله على تقدير اعتبار ... على تقدير اخذ المضائف مع الاجنبی ... تسليم بطلان اللازم ... اخذه مع مضائفه الاخر لا تسلم اللزوم المذكور فی السنح ١٢ مولوی حبيب الله

مع واحد من الآخر لا يقتضي المساوات في الواقع بل لو جاء عدم التناهي لاتوي الى مثال السنبلين و فيه نظر اذ

والشهور صحيح

المساوات في العدد في ما فوق المعلول الاخير ثابت بالبديهة والبرهان اذ كل واحد من احاد السلسل

فيما فوقه على ذلك التقدير اما ان يكون معروضا للعلية والمعلولية معا او العلية فقط في الواقع وعلى

الاول يلزم المساوات في الواقع وعلى الثاني يلزم الخلف وهو انتهائها على تقدير عدمه فمنع تلك المساوات على

ذلك التقدير قريب من المكابرة **قوله** فيها والحق ان الامور الغير المتناهية لا يتصف بالزيادة والنقصان

بالقياس الى نظائرها آه اذ عدم التناهي صفة مانعة من ان يزيد على موصوفه شيء ما فكون الشيء غير

متناهي في قوة كونه غير قابل للزيادة ــــ عليه بل مالهما واحد فالكلية والجزئية فيه ليس الا

بالفرض البحت والتقدير المحض الذي يجري في الممتنعات ولا يجوز فيه بحسب نفس الامر شيء منهما

اذ الكلية والجزئية لا يجوز الا فيما فيه جواز الزيادة والنقصان اذ الكل هو الزائد والجزء هو الناقص

في ذاتيهما والموصوف بعدم التناهي لا يمكن فيه شيء منهما اذ فرض الجزئية فيه هو فرض زيادة

الغير عليه وصفة عدم التناهي تمنعها وهذا معنى قوله فيه وبداهة قولهم الكل اعظم من الجزء في ١١٨

المتناهي مسلم لا في غير المتناهي يعني ان الكلية والجزئية ليس فيه متحققة في نفس الامر فلا كل ولا جزء

ولا اعظم فيه وليس المراد سلب الاعظمية على تقدير تحققهما فيه حتى يرد انه خلاف الوجدان

والبرهان فهذا المنع قريب من المكابرة **قوله** وقد يستدل ببرهان الحيثيات آه وحاصله

انه

انه لو ترتبت السلسلة الى غير النهاية يحكم العقل بان ما بين هذه الحيثية اي الواحد من حيث

واقع في تلك المرتبة وبين حيثية اخرى اي الواحد الآخر من حيث انه واقع في مرتبة اخرى اية

بطريق

مرتبة متناه لامتناع حصر اللامتناهي بين الطرفين وهذا الحكم يستغرق جميع تلك الاحاد

الاجمال فمجموع تلك الاحاد ايضا متناه اذ هو مركب من تلك الحيثيات التي كل واحد منها متناه

اي ما بين تلك الحيثيات مراد

فالمجموع ايضا كذلك قال في تفسير الحيثية هي الذات المأخوذة من حيث الذات حيث قال في الحاشية

على قوله ان ما بين هذه الحيثية آه اي ما بين الذات المأخوذة من حيث الذات وبين الذات

الاخرى المأخوذة من حيث الذات متناه وما ذكرنا في تفسيرها اولى كما لا يخفى **قوله**

وفيه نظر آه اى فى هذا الوسئلة كلام حاصله ان تلك الحيثيات التى هى اجزاء السلسلة وان كان كلواحد منها متناهيا من حيث الاحاد لكن لا يلزم ان يكون مجموع احاد السلسلة متناهية وانما يلزم ذلك لو كانت تلك الاجزاء متناهية وهو ممنوع الا ترى الى ان الاحاد اذا كانت غير متناهية كانت السلسلة غير متناهية فضلا عن ان كانت اجزاءها غير متناهية وكلواحد منها ذو احاد كثيرة **قوله** امتناع تحقق ما بالعرض الذى يحتاج فى تحققه الى تحقق شيء اخر بدون ما بالذات الذى لا يحتاج فى تحققه الى تحقق شيء اخر وعلى تقدير التسلسل كان كلواحد من احادها بالعرض والا انقطعت السلسلة فلا يرد ما قال فى حاشية فى هذا المقام وفيه نظر ولعله لهذا قال فى آخرها فتأمل **قوله** فى الحاشية لا يخفى ان هذا البرهان آه يعنى ان التقريب فى هذا البرهان ليس بتام اذ المدعى هو ابطال الامور الغير المتناهية مطلقا وهذا البرهان يبطل التسلسل فى العلل فقط لانه يفيد اثبات ما هو موجود بالذات الذى هو الواجب بالذات فتنتهى السلسلة فى العلل اليه ولا يبطل الامور الغير المتناهية مطلقا كما هو المدعى فلا يتم التقريب ومنشاءه ان المصنف رح اورد دليلا على ابطال الامور الغير المتناهية مطلقا وحرره الشارح ثم اورد الدلائل الاخر على ذلك الابطال فالظاهر ان المراد هو الابطال الذى يراد فى كلام المصنف رح وهو ابطال تلك الامور مطلقا فلا يتم التقريب فى براهين الشارح سوى البرهان الحيثيات **قوله** وفيها فتامل اشارة الى ان المدعى فى هذا الدليل هو ابطال التسلسل فى العلل كما يشعر به انضمام الدور اليه فيتم التقريب ومقصود الشارح رح ايراد الدلائل التى يبطل بها مطلق الامور الغير المتناهية باعتبار مطلق الشيء لا الشيء المطلق كما يتوهم من تعقيب دليل المصنف بها **قوله** واما الكبرى اعنى كل شيء آه حاصله ان هذا القياس جاز ان يكون على هيئة الشكل الاول فالكبرى هى المقدمة الاولى وعلى هيئة الثانى فالكبرى هى المقدمة الثانية وعلى كل تقدير لا بد من العكس فى النتيجة حتى يحصل المطلوب **قوله** بمجرد تمثل الشيء فى الذهن اى من غير قصد الحكاية فيه عن الواقع يعنى ان التصور اذا تعلق بالشيء فالاثر المترتب على ذلك التعلق هو حصول ذلك الشيء فى الذهن من حيث هو كذلك ولا يقصد فيه الحكاية عن الواقع

اصلا بخلاف التصديق فانه اذا تعلق بالشيء فالاثر المترتب عليه هو حصول ذلك الشيء في الذهن من
حيث انه حاكٍ عن الواقع اذ الاذعان لا يتعلق الا بالحكاية الا ترى ان الاذعان بالحكايتين
اللتين في الصغرى والكبرى يؤدي الى الاذعان بالحكاية الثالثة التي في النتيجة فالحد الاوسط
باعتبار الوجود الرابطي مع الاصغر والاكبر بالحمل او الوضع حتى يحصل الحكاية يفيد التصديق
بربط الاكبر مع الاصغر ايجابا او سلبا لا باعتبار تصوره البحت المتعلق بنفس مفهومه المفرد وهذا
معنى قول الشيخ الرئيس حيث قال ليس يمكن ان ينقل الذهن من معنى مفرد الى التصديق بشيء
فالمراد بالمفرد في كلامه ما ليس بقضية التي يتعلق بها الاذعان لاشتمالها على الحكاية فهو ما
ليس فيه حكاية ويتعلق به التصور اذ حكم وجود ذلك المعنى مع الغير بالوضع او الحمل ايجابا او سلبا
(ولبيان قوله ليس يمكن ان ينتقل الذهن الخ)
وعدمه ليس حكما واحدا في ايقاع ذلك التصديق لان مجرد تمثل ذلك المعنى في الذهن بدون الارتباط
الحاكية مع الغير بالوضع او الحمل ايجابا او سلبا لا يناسب التصديق ولا يترتب هو عليه اذ ما يترتب عليه
التصديق يجب ان يكون مشتملا على الحكاية اذ ما لم يحصل الحكاية لا يحصل التصديق والاذعان
فلا يترتب على مجرد التمثل بل البرهان والوجدان يحكمان بان التمثل لا يترتب الا على التمثل والحكاية
لا يترتب الا على الحكاية فلا ينفع احدهما بالآخر لعدم المناسبة بينهما فلا يكون بالمفرد كفاية في
ايقاع التصديق ما لم يعتبر اقترانه بالغير بالوضع او الحمل ايجابا او سلبا الذين يعبر عنهما بالوجود
والعدم في كلام الشيخ حيث قال واذا اقترنت بالمعنى وجود او عدم ما فقد اضيفت اليه معنى آخر فلا
يكون مفردا متعلقا للتصور بل صار قضية لوجود الحكاية بعد ذلك الاقتران فيتعلق بها التصديق
ومعنى قوله والشيء لا يكون علة لشيء في حالتي وجوده وعدمه اي في حالة وجوده متلبسا بجهة
مناسبة التي يقع بها المعلول وسابقا عليه وعدم ذلك الوجود حتى يكون عند عدم تلك الجهة ايضا
علة وهو محال كما لا يخفى فلا يرد شيء من النقضين الذين اوردهما المحقق الدواني على ذلك
الكلام من الشيخ ونسبه هذا الكلام الى المغالطة هذا حاصل ما قاله الشارح لتوجيه كلام الشيخ في
حاشيته على حاشية شرح التهذيب لليزدي الهروي وتوضيحه على ما اشرنا اليه سابقا في نحو

121

تحديد أن العلية والمعلولية بين الشيئين يجب ان يكون مسبوقة بالمناسبة بينهما حتى يكون مرجحة لصدور هذا المعلول لاغيره من هذه العلة لا من الغير والا يلزم اما الترجيح بلا مرجح او جواز صدور كل شيء من كل شيء والتالي كما ترى فوجود تلك المناسبة لما كانت ضرورية في العلة عند وقوع المعلول بها فوجود العلة من حيث هي علة مع تلك المناسبة ايضا ضرورية في وقوعه بها فليس حكم ذلك الوجود المقيد بها وعدمه حكما واحدا عند وقوعه بها والا يلزم المحال المذكور واذا دريت هذا فاعلم ان تلك المناسبة في علية التصديق للتصديق دون التصور انما هي اشتماله على الحكاية فالشيء الذي ليس فيه ذلك الاشتمال يمتنع ان يقع به التصديق كالتصور فلا يقع به التصديق والى هذا اشار الشارح في حاشيته على حاشية شرح التهذيب بقوله اذ ما يكون علة الشيء باعتبار لا يفيد حصوله مع عدم ذلك الاعتبار لانه عبارة عن تلك المناسبة وهي ضرورية كما عرفت فتامل وما قال المحقق الهروي في تلك الحاشية في الاستدلال على خلاف المطلوب وانا اقول انه ينبغي ان يحمل على ذلك بان المراد من قوله ان العلة والمعلول هو الهيئة التركيبية هو الخصوصية للعلة والمعلول التي بها تصير العلة علة لذلك المعلول دون غيره والمعلول معلول لتلك العلة دون غيره وهي المناسبة الضرورية السابقة على صدوره عنها وهي المعتبرة في التعبير دون المعبر والمقصود اذ هو الذات المخصوصة في كل منهما كما نبه عليه بقوله على ما تقرر عند المشائية على سبيل التنظير من القول بالجعل المؤلف فان اثره هو الهيئة التركيبية بين الماهية والوجود في التعبير دون المقصود الذي هو مفاد قولنا الانسان موجود مثلا وهو شيء واحد كما قال المحقق الدواني ليس في الخارج الا الماهية ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع عنها الوجود فالتركيب ليس الا في التعبير وكذا المراد من قوله والمعلول في التصور هو الهيئة التركيبية الخارجية اي خصوصية ذات ذات الصورة من حيث هي التي تناسب مباديها ويترتب عليها دون غيرها وتلك الذات لا تابى عن وجودها في الخارج وكذا عبر عنها بالهيئة التركيبية الخارجية وكذا المراد من قوله والمعلول في التصديق هو الهيئة التركيبية الذهنية اي الخصوصية لصورة النسبة الحاكية من حيث هي حاكية الى انتصاف التوجه الخارجي وتلك الخصوصية في كل منهما هي المناسبة السابقة التي بها العلة علة والمعلول معلول لها

فتامل ولذا ادخله المحققون في النظريات وجعلوا مناط الفرق بينهما توسط المبادي وعدم توسطها وحكموا بان
كلما يحصل بتوسط المبادي فهو نظري سواء كان بالتدريج او دفعة كما حققه الشارح نفسه **قوله**
ولا يخفى عليك انه يلزم الخ حاصله انه يلزم على اصطلاح المتاخرين اشكال اخر وهو اجتماعهما في شيء
واحد بالنسبة الى شخص واحد في زمان واحد اذا انتفت الحركة الاولى في حصول ذلك وتحققت
الثانية فيه اما تحقق البديهي فلانتفاء مقابله في تلك المادة واما تحقق النظري فلتحقق النظر فيها
الذي هو لازم الحركة الثانية على رأيهم واللازم محال بالاتفاق فكذا الملزوم الذي هو اصطلاحهم **قوله**
الا ان يقال انه نوع من الضروري الخ حاصله انه ضروري فقط وليس بنظري في الواقع حتى يلزم اجتماعهما
المحال ولما توهم منه انه كيف يكون ضروريا مع انه لا يصح دخوله في شيء من اقسامه اما في غير
الحدسي فظاهر واما في الحدسي فلانه فسره بانه انتقال من المبادي الى المطالب دفعة سواء كان
الانتقال الاول ايضا دفعيا او لا فلا يصح الحكم عليه بانه ضروري فدفعه الشارح بقوله لكنهم لشذوذ
يجعلونه داخلا في الحدسي عندهم لكنهم فسروه بحيث لا يتناوله لغاية ندرة وقوعه ولذا قال الشارح
فمناط البداهة بالحقيقة عندهم انتفاء احد الحركتين ومناط النظرية تحقق مجموعهما لكن هذا الجواب
لما كان مخالفا لاصطلاح التعريفات اوجوب الاطراد والانعكاس فيها على رأيهم ولو بالنسبة الى الا
المتوهمة اشار الى ضعفه بقوله الا ان يقال **قوله** والاولى ان يجعل مناطها الخ انما قال الاولى ولم
يقل الصواب مع انه قال في الدليل ان المخالفة من هذا الجعل مخالفة عن الضرورة والبرهان والمخالفة
عنهما باطل بالضرورة والبرهان كما لا يخفى لان هذه امور اصطلاحية ولا مناقشة فيها الا ترى ان
اصطلاح الكلام في الضروري على اخص منه على اصطلاح المنطق وهو ما يحصل من غير اختيار فلا
يبطل بالاصطلاح اصطلاح اخر ومقصود الشارح بيان ترجيح احدهما على الاخر والغرض من اصطلاح
البديهي والنظري امتياز العلوم الذي لا يقع الخطأ فيها من العلوم التي يقع فيها وما يحصل بالحدس
كان الخطأ فيه نادرا فالجمهور ادخلوه في البديهي على رأيهم لان الحدسي على رأي المتقدمين منهم
لما كان ابعد عن وقوع الخطأ بالنسبة الى الحدسي على رأي المتاخرين فرأى المتقدمين هو الاولى

ولذا قال الشارح الاولى ان يجعل مناط البداهة انتفاء الحركتين ولذا رأى المحققون ان ما يحصل بتوسط المبادى جاز ان يقع فيه الخطأ كثيرا فى نفسه اصطلحوا فى البدهى على اخص من ذلك المعنى والى هذا اشار الشارح بقوله بل لانتقالين اه هكذا ينبغى ان يفهم هذا المقام لانه وان كان ظاهرا لكنه لا يخلو عن دقة **قال فى الحاشية** لان البدهى اه دليل لترجيح اصطلاح المحققين الذى سماه الشارح بالحق وحاصله ان الحصول المعتبر فى تعريف البدهى ملحوظ باعتبار العموم والاطلاق الذى يقال له الشئ المطلق فى اصطلاحهم فيرجع تعريفه الى السالبة الكلية بحسب الحقيقة وفى تعريف النظرى باعتبار مطلق الشئ الذى يتحقق فرد ما وينتفى بانتفاء فرد ما فيرجع تعريفه الى الموجبة الجزئية بحسب الحقيقة لتحصيل التقابل بينهما فالبديهى ما لا يترتب شئ من افراد حصوله محققة او مقدرة على النظر والنظرى ما يترتب فرد من افراد حصوله محققا كان او مقدرا على النظر فمصداق البدهى ما لا يكون له مبادى التى يترتب حصوله على تحصيلها ومصداق النظرى ما يكون لذلك المبادى يترتب حصوله على تحصيلها وقد مر من الشارح تحقيقه ومنا توضيحه لكن الشارح لم يبال باعادة اذا راى المقام مناسبا كما هو دابه فلم ابال باعادة توضيح تبعا له **قوله فيها فانقيل** يلزم منه هذا الاعتراض على ظاهر المتبادر من لفظ العلم بالكنه وهو حصول مهية الشئ فى الذهن بحيث تكون مرأة لذلك الشئ سواء كان ابتداء بعد ان لم يكن اصلا وهو العلم فى الحقيقة او ثانيا بعد ان كان وزال لطرو ان الذهول عليه وهو الالتفات فى الحقيقة والا فلا علم بالجزئيات فى الحقيقة بواسطة بل هو الاحضار والالتفات كما فهم من الاعتراض والجواب **قوله** فيها ولا يجوز ان يكون النوع معرفا اى حقيقيا **قوله** فيها من انحصار التعريف اى الحقيقى فى الحد والرسم **قوله فيها قلنا** هذا ايضا مبنى على الظاهر وما شاة مع المعترض والا فلا حاجة فى الجواب الى التخصيص بعد بناء الكلام على التحقيق من اختصاص العلم بالحاصل ابتداء كما اشرنا اليه ولعله الى هذا اشار الشارح بقوله فتفكر بدقة النظر فى آخر الحاشية **قوله** خوطب به سقراط اه هو باللغة اليونانية المعتصم بالعدل وكان نقش خاتمه من غلب عقله هواه فقد افتضح **قوله** ويحترس اه وفى هذا الشك اشكال هو ان مناطه على صدق المقدمة

١٢٥

في الواقع معا احديهما ان كل معلوم يمتنع طلبه والاخرى ان كل غير معلوم يمتنع طلبه وصدقهما باطل

والمبني على الباطل باطل انما بناء على صدقهما فظ من التحرير واما بطلان الصدق فلانه صدق

المتنافيين وهو باطل اما الكبرى فظ واما الصغرى فلان العكس المستوي لعكس النقيض من كل منهما

مناف لعين المقدمة الاخرى اما في الاولى فلان قولنا كل معلوم يمتنع طلبه ينعكس بعكس النقيض

الى قولنا كل ما لا يمتنع طلبه فهو غير معلوم وينعكس بعكس المستوي الى قولنا بعض غير معلوم لا يمتنع

طلبه وهو يناقض قولنا كل غير معلوم يمتنع طلبه وهو المقدمة المذكورة وكذا المقدمة الاخرى وهو

كل غير معلوم يمتنع طلبه اذ هو ينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما لا يمتنع طلبه فهو معلوم وهو ينعكس

الى قولنا بعض معلوم لا يمتنع طلبه بعكس المستوي وهو يناقض قولنا كل معلوم يمتنع طلبه وهي المقدمة

الاخرى فلازم كل من المقدمتين ينافي الاخرى ومنافات اللازم يوجب منافاة الملزوم فثبت

المنافات بين المقدمتين وحله انه فرق بين نقيض المقيد الذي هو غيره واعم من ان يكون انتفاء

ذات المقيد او بانتفاء القيد وبين نقيضه بنقيض القيد الذي هو اخص من نقيضه فالمقدمتان اللتان ١٢٦

بانتفاء ذات المقيد او بانتفاء القيد مولوي حبيب الله رحمه الله

بني الشك عليهما ليست المقدمتين المذكورتين في الاعتراض بل احديهما قولنا كل تصور معلوم

يمتنع طلبه واخرى قولنا كل تصور غير معلوم يمتنع طلبه فعلى هذا تنعكس المقدمة الاولى بعكس

النقيض الى قولنا كل ما لا يمتنع طلبه فهو ليس تصور معلوم وهو ينعكس بعكس المستوي الى قولنا

بعض ما ليس تصور معلوم لا يمتنع طلبه وهو لا ينافي قولنا كل تصور غير معلوم يمتنع طلبه لان

ما ليس بتصور معلوم اعم من تصور غير معلوم وامتناع الاخص لا يستلزم امتناع الاعم

وقس على هذا المقدمة حال الاخرى كما لا يخفى على من تزكى هذا خلاصة ما ذكره الشارح

العلامة في شرح المطالع فتامل **قوله** واجاب نا قد المحصل باثبات الامر الثالث الخ حاصله

انا سلمنا امتناع طلب الوجهين لكن لا يلزم من ذلك امتناع طلب الثالث اعني ذي الوجهين

والمطلوب في التعريف هو هذا دون الوجهين توضيحه ان الانسان مثلا اذا كان معلوما

بوجه ما كالماشي او الضاحك او غيرهما ثم قصد ان يعلم كنهه وحقيقته فتحرك النفس من

من الانسان المعلوم بوجه ما فی الشوق المخزونة ویطلب مبادیه اعنی اجزاءه من الجنس والفصل فاذا وجدتهما ورتبتهما ترتیبا مخصوصا بان یقید احدهما بالاخری لاجل التحصل والتعین فحصلت منهما صورة واحدة تفصیلیة تصیر مرآة لملاحظة ما منه الحرکة الاولی المعلوم بوجه ما وهو الا المجمل فی المثال المذکور الذی لا کثرة فیه بالفعل اصلا بل هو واحد بحت لکن قابل لان یحلله العقل فی ظرف التحلیل الی امرین عام مبهم وخاص محصل له فالمترتب علی التعریف والحاصل به عند المحققین هو الصورة التفصیلیة التی حصلت بعد الحرکتین وتصیر علما بالکنه بذلک المجمل الواحد فههنا ثلاثة امور الاول المبادی الحاصلة بالحرکة الاولی والثانی المرکب من تلک المبادی ترکیبا مخصوصا والثالث المجمل الواحد البحت فالمقصود بالذات والمتوجه الیه قصدا انما هو المجمل الواحد المعلوم بوجه ما سابقا ثم یطلب معلومیته بنحو آخر بالنظر والفکر ففی هذا القدر اتفاق بین الجمیع لکن ذلک النحو الحاصل بالنظر عند المحققین هو صورته التفصیلیة التی هی العلم بالکنه بذلک المجمل الواحد فمن قال ان المترتب هو المجمل فمراده انه مترتب علیه باعتبار صورته التفصیلیة لا المجمل من حیث هو مجمل کما ذهب الیه القاضی الارموی وقال ان فی التعریف تصورین اذ حاصله علی هذا المذهب انه اذا حصلت صورة الاجزاء التی هی المبادی التصوریة ثم رتبت تلک الصور بالحرکة الثانیة للنفس وجعلت صورة واحدة بالترکیب والترتیب تؤدی الی حصول المجمل فی الذهن حقیقة وهو العلم بکنه الشیء لذلک المجمل وهو المترتب علی النظر عنده فقال ان فی التعریف تصورین وهو خلاف التحقیق لان المترتب علی النظر والحاصل بواسطته لا یکون حاصلا قبله وهذا المجمل قد یحصل قبل النظر ایضا کما جاز حصوله بعده فلا یکون له دخل فی حصوله بل المترتب علیه هو حصوله بالعرض بواسطة حصول صورته التفصیلیة التی حصلت بعد الحرکتین ومرآة لملاحظة ذلک المجمل والمقصود بالذات هو نفس المجمل لانه مرئی والحاصل فی الذهن بالذات هو صورته التفصیلیة لانه مرآة قال الشارح المحقق حمل جواب الناقد علی مذهب القاضی نظرا الی الظاهر من عبارته هو تسلیم امتناع طلب الوجهین والحکم بجواز طلب الثالث هو المجمل والوجه المجهول هو صورته التفصیلیة سواء کانت ذاتیة او عرضیة

بحث النظر

١٢٧

والوجه المعلوم هو الوجه السابق على النظر الذي هو مصحح لتوجه النفس وقصدها الى ذلك المجمل اذ بنا
المذهب المختار يرجع طلب الثالث الذي هو باعتبار صورته التفصيلية الى طلب الوجه المجهول لانه
هي فيؤل طلبه باعتبارها الى طلبه فلما حكم بجواز طلب الثالث الذي هو المجمل وبامتناع طلب الوجه
المجهول فعلم ان المطلوب المترتب على النظر عنده هو حصول نفس المجمل باعتبار صورته الاجمالية محصل
في التعريف تصورين لتعدد الشعور والا فامتناع طلب احدهما يستلزم امتناع طلب الآخر لانهما
واحد على ما حققناه **اقول وبالله التوفيق** على ما يظهر بالتامل الصادق في عبارة
الجواب من اولها الى آخرها ان مقصوده هو ان توجه النفس وقصدها بالذات انما هو الى نفس
المجمل لانه المعرف بالفتح والقصد والالتفات بالذات انما هو اليه والى المعرف بالكسر بالعرض على
عكس التصور والحصول فانه للثاني بالذات وللاول بالعرض وصورته التفصيلية انما هي من
مباديه فهي مقصودة بالعرض فلا يكون مسبوقة بالعلم بوجه ما بل المسبوق به ما هو المقصود
بالذات ويطلب حصوله بالكسب والنظر بالاختيار بوجه آخر ذاتيا كالحاصل بالحد او عرضيا كالحاصل
بالرسم وهو ليس الا المجمل فالعلم بالوجه السابق علم بالوجه بذلك المجمل لا بصورته التفصيلية وان كان
وجه لها ايضا لاتحادها معه في الواقع اذ هي من مباديه وفرق بين العلم بالوجه والعلم بالشيء
من ذلك الوجه فجواب الناقد ايضا مبني على التحقيق اذ المترتب على النظر والحاصل به عنده ايضا
هو صورته التفصيلية التي هي مرآة لمشاهدة ذلك المجمل المقصود بالذات فالمطلوب بالذات هو نفس المجمل
وصورته التفصيلية من مباديه فهي مطلوبة بالعرض لا محالة فلو فرض مجهوليته مطلقا
لا يمتنع هذا الطلب بالعرض لان المبادي لا يجب ان يكون مسبوقة بالعلم بوجه ما اذ ربما يكون
حاصلة بلا قصد واختيار كما في الحدس فلا تكون مسبوقة بذلك العلم ففي جواب الناقد ارخاء
العنان مع المعترض الآمري الى قوله كذلك يطلب ذلك الشيء الذي هو المجمل بان يصير امر آخر مرآة
لمشاهدته الذي هو صورته التفصيلية بحيث يستلزم تصوره اي حصوله في الذهن بالذات
حصول لصورة ذلك الشيء المعرف اي صورته التفصيلية وهو المراد بامر آخر في كلام الناقد لا

كما توهم الشارح فلا يرد ما اورده على الناقد بل كلام المصنف رح في الجواب يتأدى الى المذهب المختار
الذي لا نزاع الى تنويره بقوله الا ترى ان المطلوب الحقيقة المعلومة ببعض اعتبار انها الذي المعلوم ببعض
الاعتبارات سابقا هو المجمل الذي هو مبدء الحركة الاولى والوجه الذي فرض مجهولا ويحصل بالتعريف
عند التحقيق هو صورته التفصيلية **فلو قيل** ان المطلوب بالذات المعلوم ببعض الاعتبارات
هو المجمل لكن نطلب باعتبار صورته التفصيلية وهي من حيث انها من مباديه لا تقتضي سبق العلم
فيرجع الى جواب الناقد فجواب الناقد لما يه ظهور بناءه على التحقيق قد خفي على الشارح المحقق رح
وسيأتي زيادة تحقيق في بحث التعريفات وانما اطنبنا الكلام في هذا المقام فانه من مزال الاقدام
في اخذ المرام **قوله** وموضوع العلم ما يبحث فيه الخ انما فسر مطلق الموضوع لان المقصود هنا
هو بيان التصديق بموضوع العلم المنطق اذ هو من مقدماته فهذا التصديق متعلق بقولنا
موضوع المنطق المعقولات او المعقولات موضوع المنطق فالموضوع المطلق موضوع او محمول
١٢٩ في متعلق هذا التصديق وتصور كل منهما في التصديق معتبر اما شرطا او شطرا لا كما قيل ان تصور
الخاص مسبوق بتصور العام وموضوع المنطق خاص حتى يرد ما اورد **قوله** اي الامور الخارجية
اشارة الى تفسير العرض الذاتي المأخوذ في تعريف الموضوع تحقيقه ان العرض الذاتي في اصطلاح
فن البرهان ما يعرض للشيء لما هو هو او لما يساويه ومعنى لما هو هو ما لا يكون في عروضه القسم
الثاني من الواسطة في الثبوت التي كل واحد من الواسطة وذي الواسطة معروض لذلك العارض حقيقة
وبالذات ولا الواسطة في العروض التي معروض ذلك العارض هو الواسطة
حقيقة وبالذات وذو الواسطة معروض مجازا مثال الاول
كالحركة العارضة للمفتاح بواسطة اليد فانها عارضة لكليهما حقيقة لكن للمفتاح بواسطة اليد
ومثال الثاني كالحركة العارضة لجالس السفينة بواسطتها فان المعروض لتلك الحركة حقيقة هو
السفينة لكن تنسب تلك الحركة الى الجالس مجازا بعلاقة المجاورة وما يعرض للشيء بواسطة المساوي
يجب ان يكون تلك المساوي احدى تينك الواسطتين واما العارض للشيء بواسطة هي مغايرة

محض والمعروض حقيقة هو ذو الواسطة ويسمى بالقسم الاول من الواسطة في الثبوت كا
لحدوث العارض للممكن بواسطة الواجب فالمعروض حقيقة هو الممكن والواجب تعالى حفظا من العلية فقد
فهو عارض لما هو هو فالعارض بواسطة الاخص او الاعم او المباين عرض غريب اذا كان كل واحد من تلك
الثلثة واسطة في العروض والقسم الثاني من الواسطة في الثبوت لانه ان كان القسم الاول من الواسطة
في الثبوت فهو عارض لما هو هو قسم من العارض الذاتي فلا ينافي معه كونه اعم او اخص من معروضه
بالقياس الى الناطق وبالعكس فان كل واحد منهما عارض ذاتي للآخر لما هو هو مع ان الاول اعم
والثاني اخص بل المنافي معه كونه عارضا بواسطة الاعم والاخص لا مطلقا بل بان يكون الاعم
او الاخص واسطة في العروض او القسم الثاني من الواسطة في الثبوت هذا على راي المتقدمين
وجمهور المتأخرين خلافا للبعض منهم فانهم قالوا ان العارض بواسطة الجزء عرض ذاتي سواء
كان الجزء اعم او مساويا لكن هذا القول خلاف التحقيق اذ العرض الذاتي للشيء يجب ان يكون له
اختصاص بذلك الشيء بان لا يعرض للغير اصلا ولو عرض له فانما يعرض بواسطة ذلك الشيء
واسطة في العروض او القسم الثاني من الواسطة في الثبوت فالعارض لاجل الاعم اذا كان احد من
الواسطتين عرض غريب وان كان ذاتيا لذلك العام كالماشي العارض للانسان بواسطة الحيوان
وههنا ابحاث يجب التنبيه عليها لتكون تبصرة للمحصلين الاول ان فيه الجنبة معتبرة في
تعريف الموضوع العلم بما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية اي من حيث انها اعراض ذاتية له فلا
النقض بما يساوي الموضوع وبانواعه فان الاعراض الذاتية للموضوع اعراض ذاتية لها ايضا
ايضا لكن لا يبحث عنها في العلم من حيث انها اعراض ذاتية لها بل من حيث انها اعراض ذاتية
للموضوع وكذلك النوع لكن الشارح لم يتعرض له لظهوره والثاني انهم اجمعوا على ان البحث لا يقع
عن الاعراض الغريبة للموضوع واجمعوا ايضا على ان العارض لاجل الاخص عرض غريب بان يكون
الاخص معروضا حقيقيا وما من علم الا وقد يبحث فيه عن الاعراض الذاتية لنوع موضوع العلم كا
عن الاعراض الذاتية للفلكيات والعنصريات في الحكمة الطبيعية الذي موضوعه جسم طبيعي مطلقا اعم من ان يكون عنصريا

اذا كان ذلك العام واسطة

او فلكياً واذا جاز البحث عن بعض الاعراض الغريبة التي هي الحمل الاخص جاز عن الكل اذ لا فرق
بين غريب وغريب فيختلط مسائل العلم الاعلى مع الادنى بل يختلط مسائل الكل وهذا كما ترى فبين الاجمال
منافات ووجه التوفيق بينهما هو ان موضوع كل علم ماخوذ ومعتبر من حيث هو هو بان يتعلق الحيثية
بالاعتبار دون المعتبر الذي يقال له مطلق الشيء وموضوع للمهملة عند القدماء فما يعرض له من حيث
كالحيز الطبعي والشكل الطبعي للجسم الطبعي الذي هو موضوع الحكمة الطبيعية او الخصوص كامتناع الخرق
والالتيام له فهو عارض ذاتي له من حيث هو هو اعني مطلق الشيء لاتحاده مع كل فرد ذاتا واعتبارا كما
تقرر في موضعه واشار الشارح الى هذا الوجه بقوله العارضة للطبيعة من حيث هي هي اعني اعتبار
مطلق الشيء ولذا قال فيجوز ان لا يتجاوز الى الافراد ولما حكم بجواز عدم التجاوز ظهر منه انه قد
يتجاوز كالحكم عليه من حيث الاتحاد مع الافراد لكن ذلك العارض الذي لا يتجاوز الى الافراد
لا يبحث عنه في العلم لان مسائل العلوم محصورات ومن حمل هذا العارض تنعقد قضية طبيعية فان
محصورات في مسائل العلم وان الموضوع ماخوذ من حيث الاتحاد مع الافراد كلا او بعضا كالحيز الطبعي للجسم الطبعي
وقوة اللمس والفرق بين كما في موضوع المهملة والمحصورة عند القدماء واشار الشارح الى هذا الوجه بقوله من
حيث انها سارية في الافراد كلا او بعضا **قوله** بواسطة في العروض او الاثبات هذا في النسخة
القديمة ثم غيرها الى قولنا او احد قسمي الواسطة في الثبوت لان الواسطة في الاثبات مشهورة
فيما هو الواسطة في العلم والتصديق كالحد الاوسط في القياس وهو ليس المراد ههنا اذ المقصود
بيان الاعراض الذاتية ههنا وامتيازها عن الاعراض الغريبة التي لا يبحث عنها في العلوم وليس
لتلك الواسطة دخل في ذلك الامتياز لا وجودا ولا عدما بل المراد ههنا هو القسم الثاني من الواسطة في
الثبوت وانما عبر عنه بقوله في الاثبات امتيازا له عن القسم الآخر من الواسطة في الثبوت ولما لم يحصل كمال الوضوح في البيان
تامل بعده بان في هذا التعبير ايهام وقوع الغلط في البيان باعتبار التباين فغيرها هذا حاصل ما قال في الحاشية في هذا المقام
قوله بشرط ان تكون تلك الواسطة متحدة معها اي مع قضية الموضوع بالذات او بالعرض هذا الشرط على المشهور عند الجمهور
فلا يرد ان في بيان الشرط قلق لانه لما اعتبر الاتحاد في الواسطة واخرج ما يعرض للشيء لاجل المباين مطلقا

لاجل المباين مطلقا سواء كان ذلك المباين اعم او اخص او متساويان بحسب التحقق فيرد ما قال السيد السند

فی حاشيته علی شرح المطالع فی بحث الموضوع من ان العارض للشیء بواسطة المباين واسطة فی العروض او القسم

الثانی من الواسطة فی الثبوت فهو عارض ذاتی له ان كان ذلك المباين للشیء مساويا له بحسب التحقق كا

البياض العارض للجسم بواسطة السطح المساوی له فی التحقق فالعارض الذاتی للشیء عند المحققين هو ما

يعرض للشیء لما هو هو بان لا يكون بينهما تافات الواسطتان او بواسطة المساوی اعم من ان يكون بحسب الحمل

او بحسب التحقق قال ذلك السيد فی تلك الحاشية ان العلم الذی موضوعه الجسم يبحث فيه عن الالوان

مع انها عارضة له بواسطة المباين اذ السطح بحسب الحمل المساوی له بحسب التحقق فان الشارح بنی الكلام علی

المشهور عند الجمهور واعتبر فی الواسطة الاتحاد فی الواسطة واخرج العارض لاجل المباين مطلقا سواء

كان مساويا او لا وما ذكره السيد السند فهو عند المحققين والجمهور لم يلتفتوا الی هذا القسم لقلة وقوعه

فی العلوم **قوله** وان لا تكون الخ ای تلك الواسطة اعم من موضوع العلم الخ لما اعتبر الشارح احد

تينك الاعتبارين لتوجيه التوفيق بين الاجماعين وادخال العارض لاجل الاخص فی الاعراض ۱۳۳

الذاتية المبحوثة عنها فی العلوم اكتفی فی الواسطة بنفی العموم فقط لا يقال لما كانت الاعراض الذاتية

للاخص اعراضا ذاتية للاعم باعتبار اتحاده مع الاخص فلم لا يجوز ان يكون العرض للاعم عرضا

ذاتيا للاخص لاتحاده من الجانبين لانا نقول العام لكونه مبهما متحد مع الاخص حقيقة او حكما

لانه طالب لابهامه الاتحاد بخلاف الاخص فانه محصل بالنسبة اليه فلا يطلب الاتحاد معه فلا

يتحد معه حكما وان كان متحدا معه حقيقة والاحكام يختلف باختلاف الاعتبارات

قال بعض المحققين فی دفعه بعبارة مطنبة ما حاصله ان العارض لاجل الاعم وان كان عارضا

ذاتيا لمطلق الاعم الذی هو مطلق الشیء لاتحاده مع الطبيعة المطلقة كما يتحد مع الاخص لكن اتحاده

مع الاخص بواسطة اتحاد طبيعة المطلقة مع الاخص واتحادها معه لكونه عاما مبهما وهو

لا يوجب الاتحاد فی الاحكام فكذلك اتحاد مطلق الطبيعة بواسطة اتحاد الطبيعة المطلقة معه لا

يوجب الاتحاد فی الاحكام لان نفی العموم فی الواسطة معتبرة بالاتفاق فی كون العرض عرضا ذاتيا

للشیئ فمن لم ... ی تینك الاعتبارین فمنهم من قال التوجیه التوفیق ان فی تعریف موضوع
العلم تسامح والمراد ... موضوع العلم ما یبحث فیه عن اعراضه الذاتیة اعم من ان یکون اعراض
ذاتیة له او لنوعه او عرضه الذاتی او لنوعه کما بین فی موضعه ومنهم من فرق بین محمول العلم ومحمول
المسألة وقال وما یجب ان یکون من الاعراض الذاتیة لنفس موضوع العلم فهو محمول العلم بالذات وهو
المقصود بالبحث فیه دون محمول المسألة فانه ربما یکون عرضا ذاتیا لنوع موضوع العلم فهو لیس المقصود
بالذات بالبحث بل هو توطیة لاثبات محمول العلم الذی هو المقصود بالبحث فیه وهو المفهوم المردد بین محمولات
المسائل التی هی اعراض ذاتیة لنوع موضوع العلم او النوع عرضه الذاتی کامتناع الخرق والالتیام فی
الفلکیات ومقابله فی العنصریات فی الطبعیات فقولهم کل فلك لا یقبلهما وکل عنصر یقبلهما لیس
مقصودین بالذات بل هما توطیة الی قولنا کل قسم اما قابل لهما او غیر قابل لهما واعترض علی کل
منهما بما بینه المحقق الهروی فی حاشیته علی شرح التهذیب اما علی الاول فلان هذا التعریف للحکماء
و[illegible] عنه غنیة عندهم فی صناعات التعریف وان کانت واقعة فی تعریفات الادباء ٣٣
وایضا یرد علیه الخرق او الاختلاط المذکورین وصرح الشیخ ایضا بان ما هو عرض غریب لموضوع العلم
لا یبحث عنه فی ذلك العلم واما علی الثانی فلان الوجدان والبرهان حاکمان بان کلما هو مطلوب
بالبرهان وینعقد البرهان لاجله مقصود بالذات اذ البرهان لا یورد الا لما یتعلق به القصد بالذات
فکیف یحکم ان تلك المسائل التی محمولاتها اعراض ذاتیة لانواع موضوع العلم واورد البراهین
علیها مطلوبة بالعرض فایراد تلك المسائل مع البراهین وترك الغیر مع البرهان برهان قطعی
علی ان الحکم بکونها توطیة للغیر خلاف البرهان والوجدان فالتوجیه هو توجیه الشارح فتامل
قوله اولا بواسطة شیئ منهما الا ای لا بواسطة شیئ من تینك الواسطتین هذا اشارة الی القسم الآخر
من العرض الذی اعتبر فیه انتفاء تینك الواسطتین وفی القسم الاخیر اعتبار احدهما وما قال
السید السند المعتبر فیه هو الواسطة فی العروض فقط فهو اخذها بالمعنی الاعم بان یکون الواسطة
معروضا حقیقیا سواء کان ذو الواسطة ایضا کذلك اولا فبهذا المعنی شامل لهما ثم هذا القسم الذی

اعتبر فيه انتفاءهما اعم من ان لايكون بينهما واسطة اصلا او يكون لكن لايكون كذلك فلا يرد بل يستفيد محضا الذي

لماحظ من العلية كالحدوث العارض للممكنات بواسطة الصانع فنقول فيجوز ان يكون ايضا عارضا له تفريع على

بيان العرض الذاتي بكلا المعنيين لا على قوله وان كان بينهما واسطة في الثبوت بان يكون المعروض الحقيقي هو ذو الواسطة

دون الواسطة اه كما يتوهم من القرب لان تلك الاحتمالات كما يتصور ههنا يتصور في باقي الاقسام ايضا

لا يخفى على المتامل **قوله** ومن ههنا اه اى ومن اخذ الموضوع بالاعتبارين المذكورين يندفع اذ ملاك

المحمولات اعراض ذاتية للموضوع اذا اخذ بالاعتبارين المذكورين وان كانت غريبة بدونهما **قوله**

باعتبار صحة الايصال اه اشارة الى دفع ما يرد في هذا المقام من ان الكل متفقون على ان موضوع العلم

وما يقيد هو به مسلم الثبوت في ذلك العلم بان لا يقع محمولا في مسائله وان وقع محمولا في علم آخر وموضوع

المنطق المعقولات من حيث الايصال فالايصال قيد لموضوعه مع انه محمول في مسائله كقولنا موصل

الى الكنه والرسم موصل الى الوجه فهو من مسائله التي محمولها الايصال وحاصل الدفع انما اعتبر ناهو

الايصال والمحمول في المسائل هو الايصال بالفعل لا صحته واعترض عليه المحقق الطوسي لاجل الاختصار بفضا

لما كانت قيدا له فالايصال يضا قيد له اذ المضاف اليه قيد للمضاف ومن ثمة سفيد الشيئ بالمضاف

يستلزم تقييده بالمضاف اليه وقد يقال ان القيد هو الايصال المطلق وما وقع محمولا في المسائل هو

الايصال المقيد بقيد الكنه والوجه فلا يلزم المحال المذكور وفيه ان المحمول هو الايصال المطلق والكنه

والوجه قيد والمحمول فالمحال المذكور باق بحاله فتامل وسياتي الجواب الحق **قوله** تفصيل المقام

دفع لما يرد على قوله وموضوعه عند القدماء المعقولات الثانية اذ المتبادر منه ان كل معقول

ثاني يبحث عنه عندهم في المنطق وليس كذلك فان الوجود والوجوب والامكان وكذا معرفاتها

معقولات ثانية مع انها لا يبحث عنها في المنطق اصلا وحاصل الدفع ان المعقولات الثانية على

نوعين احدهما ما يكون مطابق الحكم بها لخصوص تقرر معروضه في الذهن ولخصوص نحو

وجوده الذهني مدخل في العروض شرطا بان يكون متمما للعلة الفاعلية او قيدا بان يكون متمما

للعلة القابلية وهذا القسم هو موضوع المنطق عند القدماء والثاني ما لا يكون كذلك اى لا يكون

الخصوص لوجود الذهنی مدخل فی العروض بالطریق المذکور وان کان

فقط بل الملاحظة عند التحقیق وفی ما سواها اختلاط البحث بحیث لو

اذ بنزعها فیه یبطل کما حققه المحقق الهروی فی حواشیه غیر مرة **فو**

المختصة بشیء انما هو الوجود المنفرد عنها الا ان الجار والمجرور متعلق بالمنفرد

شیء هی ای الاحوال المختصة به ای بالشیء الاول الذی هو

الثانی الذی هو مدلول کلمة ما فان للموصوف بالموضوعیة بار

الشیء الذی هو یتصف بالمحمولیة حاصلان المعقولات الثانیة ا المذ

المفهومات الاض ... الذی هو تهام

کلمة ما متمیز عن معروض مقابله کما هو علم سایر مفهوم ان

یجب ان یتمیز عنه غیر مقبول الاخر فی الوجود کمعروض الکلیة عن معروض

معروض العرضیة والعینیة عن عکسها وذلک الامتیاز لیس الا فی ظرف الخلط والتعریة من بحث

الذهنیة دون الخارج فان معروض کل منها غیر متمیز عن معروض مقابله فیه وهو ظ

کذا قال فی الحاشیة فی قوله الغیر المخلوط بالاخری بموصوف الاخر المقابل له عرفا **قال فی**

الحاشیة قال المحقق الدوانی آه تائید وتوضیح لذلک الانفراد وعدم الاختلاط بقوله

له المحقق لکن فیه نظر اذ کلام المحقق فی مباینة الصفة عن الموصوف الذی هو معنی الاتصاف

المقابل للاختلاط وهو ما لا یبطل بحسبه بنزع الصفة عنه وما یبطل به فهو الاختلاط ولذا قالوا

ان ظرف الاتصاف الماهیة بالوجود هو الملاحظة دون الذهن والخارج اذ ذلک الامتیاز لیس الا

فیه وکلام الشارح ههنا فی امتیاز احد الموصوفین بوصفین متقابلین عرفا عن الموصوف

الاخر کالموصوف بالموضوعیة فانه یجب ان یکون متمیزا عن الموصوف بالمحمولیة فی الوجود

وان کان هذا الامتیاز ایضا فی الملاحظة لکن این هذا من ذلک فان زیدا وقائما فی الخارج

متحدان بحسب الوجود فیه فلا یمتاز احد الموصوفین عن الاخر فیه بحسبه مع ان الامتیاز

و هو ظ فلا يصح ذلك التأييد والتوضيح ولعله هذا امر بالتأمل في آخر

...ارح في هذا المقام بل في مقام آخر لكن الناسخين ادرجوا في هذا الموضع

...بوخذ على وجه العموم الا ان حاصله ان المعقول الثاني بالقياس الى الوجود الذهني

...مدخلية ذلك الوجود في عروضه شرطا او قيدا كما فصلناه سابقا وهو موضوع

...بالذات ... يه وهذا المأخوذ اعم من الاول اذ هذا الاعتبار اعم من الاعتبار

... [illegible] ... وجود والوجوب والامكان فان كلها معقولات ثانية ولا دخل للوجود

... [illegible] ... بعضها مقدم على الوجود الذهني والشيء لا يكون علة لما تقدم عليه

كالوجوب والامكان

... [illegible] ... علة ... وهذا القسم ... اشتراط ... الا الوجود الذهني ثمّا

... [illegible] ... التي ... المعنى الاعم

...ة من ... من العوارض التي يتوهم تلبسها بالمعقول الثاني لكمال التوضيح والامتياز عمّا

...من العوارض والى هذا المعنى الاعم اشار المحقق الهروي في الحاشية الكبرى بقوله المعتبر في

المعقول الثاني عدم اعتبار شرطية الوجود الذهني لا اعتبار عدمها اعني بشرط لا شيء وحاصله الخ

المركبة المفسرة لان المعقول الثاني هو ما يكون ظرف الاتصاف الموصوف به الذهن فقط وليس له من التحقق

في الخارج لا حقيقة ولا مجازا اي لا بحسب حاله في نفسه ولا بحسب حال الموصوف بان يكون الموصوف

فيه موجودا على حالة زائدة على وجوده تكون منشأ لانتزاعه سواء كانت تلك الحالة حيثية الاقتضاء

كما في لوازم الماهية او غيرها فتكون تلك الحالة نائبة مناب تاصلها فلما حظ من الوجود الخارجي فلا تكون

معقولا ثانيا هذا حاصل ما قال في الحاشية في هذا المقام **قال في الحاشية** الوجود الحق القائم

بذاته ليس بحمل عليه الوجود الخ فيه اشارة الى ما يرد في هذا المقام من الاشكال وهو ان صدق

الوجود المصدري على الواجب بالذات ليس صدقا ذاتيا بان يكون المحمول ذاتيا للموضوع في عرف المنطق

وهو ظاهر فهو من عوارضه وليس كما اتصاف به في الذهن اذ معنى اتصاف الشيء بالشيء هو ان يكون

الموصوف حاصلا في الذهن وينتزع العقل منه الصفة ويصفه بها او يحصل الموصوف في العقل ويكون فيه

بحيث يصح انتزاع الصفة عنه مع بقاء تقرره فيه وحصول الواجب بالذات في العقل محال فاتصافه به في الذهن ايضا محال. واذا ليس في الذهن فهو في الخارج لان اتصافه به في نفس الامر ضروري وقد قرر ثم ان الوجود لكونه من المعقولات الثانية التي ظرف اتصافها هو الذهن فقط **قال فيها** بل العقل يحكم بالبرهان الخ اشارة الى جواب هذا الاشكال حاصله ان العقل يحكم بمعونة البرهان ان في الخارج حقيقة متقررة بنفس الذات وكلما هو متقرر فهو منشأ لانتزاع ذلك الوجود لكن ذلك الوجود لما كان مع موصوفه مخلوطا في الخارج فظرف اتصافه به ليس الا الذهن بل الملاحظة عند التحقيق بمعنى ان الموصوف لو حصل في الذهن وتحصل في الوجود الذهني يصح انتزاع الوجود عنه او ينتزع العقل عنه بالفعل ويعتبر عروضه له ولا شك ان تلك الحقيقة المتقررة بنفس الذات في الخارج لو حصل في الذهن يصح انتزاع ذلك الوجود عنها مع بقاء تقررها وتحصلها فيه بالوجود الذهني ولو كان ذلك الحصول محالا اذ الحصول في الذهن للموصوف وانتزاع الوصف عنه بالفعل لا يلزم في مطلق المعقول الثاني بل المعتبر فيه ای الحصول الذهني ١٢ هو تقدير الحصول وصحته وهو حاصل في ذلك الوجود بالقياس الى تلك الحضرة **قال فيها** وبالجملة الملاحظة والمنتزع بالاضافة الى ذلك هو لبها ن العقل الا يعني ان الحاكم بان الوجود المصدري المطلق من اوصاف تلك الذات الواجبة لذاته هو العقل لكن بواسطة البرهان لا ان العقل يحصلها وينتزع عنها الوجود ويصفها به بل هو شان الحقائق الامكانية والواجب لذاته متعالي عنه كما تقرر في موضعه **قال فيها** فاذن ليس الوجود من افراد الخ اشارة الى دفع ما يتوهم في هذا المقام من ان المعتبر في المعقول الثاني هو ان لا يكون فرده موجودا في الخارج مع ان الوجود القائم بذاته الواجب لذاته فرد لذلك الوجود المصدري الصادق عليه وعلى وجودات الممكنات عند كثير من الحكماء مع ان الوجود المصدري معقول ثاني بالاتفاق كما قرره الشارح وحاصل الدفع ان الوجود الحق ليس فردا مما يمكن ان يحصله العقل من الحقائق القابلة للوجود الخارجي فضلا عن ان يكون مفهوما انتزاعيا كالوجود المصدري اذ المراد بالفرد المعتبر عدمه في المعقول الثاني هو ان يكون ذلك المعقول طبيعة ذاتية له لا الصدق العرضي فان كثيرا من المفهومات العرضية صادقة عليه كمفهوم الواجب لذاته او غير ذلك هذا حاصل ما ذكره المحقق الهروي في بعض حواشيه بطريق السؤال والجواب **قوله**

منها ما لا تابى نفس فى انه الا يعلم منه ان البعض منها ليس كل بل تابى نفس مفهومه من ان ينتزع عن الاعيان الخارجية والسر فيه ان البعض منها ليس فى نفس مفهومه ابناء واشعار بوجود معروضه فى الذهن كالذاتية والعرضية فان كل واحد منهما بنفس مفهومه لا تشعر بكون معروضها فى الذهن بل اقتضى امتياز معروضه عن معروض متابلد سواء كان فى الذهن او فى الخارج الا ترى الى مفهوم الذاتى فانه عبارة عن الداخل فى حقيقة الشيء فلو فرض وجود معروضه منفردا عن وجود الذات فى الخارج ثبت عنده ذلك المفهوم ويصدق عليه بخلاف مفهوم الكلى والجنس والنوع والفصلية وعكسها لاشتمالها على الحمل والنسبة منبئة عن كون معروضاتها فى الذهن بهذا خلاصة الشرح مع تتميم وتوضيح وفيه انه ان اريد كل واحد من المعقولات الثانية ليس الا مفهومها كليا والكلى ما لا يابى نفس مفهومه عن تجويز صدقه على الافراد الخارجية كما سيأتى فلو كان بعض تلك المفهومات يابى باعتبار نفس مفهومه من ان ينتزع عن الاعيان الخارجية فيابى ايضا من ان يصدق على الافراد الخارجية باعتبار نفس مفهومه اذ لا يكون ذلك البعض كليا لان ظرف معروضه وافراده واحد اذ افراده ليس الا حصصه العارضة لتلك المعروضات فى ظرف وجودها الا ان يقال ان المعتبر فى الكلى تجويز تكثره بحسب نفس تصوره فى الذهن كما حققه الشارح فيما سيأتى وان اعتبر فى الكلى تجويز تكثره فى الخارج وحاله ان اعتبار امر يختص بالذهن فى الواقع فى مفهوم ذلك البعض لا ينافى تكثره بحسب الخارج عند العقل نظرا الى نفس مفهومه الا ترى الى مفهوم الموجود الذهنى واللاموجود الخارجى فان كل واحد منهما كلى يمكن العقل فرض تكثره وان كان المفروض محالا اذ مناط ذلك الفرض عدم اشتمال المفهوم على الهذية المانعة عن ذلك الفرض المحال من نحو العلم كالاحساس وغيره هذه الهذية غير مانعة عن هذه الفرض اذ نقيض الموجود الخارجى ليس مانعا منه فغيره اولى بان لا يكون مانعا يؤيده ما ذكره فيما سيأتى واما الكليات العرضية والمعقولات الثانية فلعدم اشتمالها على الهذية لا ينقبض العقل عن تصورها عن تجويز تكثرها فى الخارج حتى قيل ان الكليات العرضية والمعقولات الثانية بالنسبة الى الحقائق الموجودة كليات فتامل فانه لا يخلو عن دقة ما وهذا القول سابق فى الشرح لكن نسيت فيما سبق فذكرت ثانيا

قوله كان مصداقها نفس الحقيقة الا تحقيقه المقام على ما بينه المحققون ان اتصاف الموضوع بالمحمول
بسلبه عنه ان كان بحسب حال الموضوع في العين التي هي زائدة على اصل التقرر في العين نائبة مناب
شل المحمول فيه ومنشأ لانتزاعه عن الموضوع فيه فهي قضية خارجية بتية ان كان الحكم بالايجاب
بسلبه على البت والقطع وغير بتية ان كان الحكم فيه لا على البت والقطع بل على التقدير وان كان بحسب حال
وضوع في الذهن التي هي زائدة على اصل تقرره في الذهن وقائمة مقام وجود المحمول فيه فهي ذهنية
قسمة الى بتية وغير بتية على قياس الخارجية وان كان بحسب اصل تقرر الموضوع لا بحسب حال زائدة
يه سواء كان ذلك التقرر في العين او في الذهن او في كليهما فهي حقيقية عندهم وكذا ان كان بحسب حال
بدة لكن خصوصية الظروف والاوعية فيه كان ملغاة كاتصاف الماهية بلوازمها فانه بحسب اقتضاء الماهية
ن في مطلق عالم الواقع ولا مدخل فيه لخصوصية الذهن او الخارج وعلى هذا فالقضايا التي محمولها الوجود
ذهني والخارجي او المطلق وكذا كيفياتها من الوجوب والامكان كلها حقيقية اذ ليس بازاء الوجود
ذاته
فيه مطلقا حال زائدة لا على اصل التقرر الموصوف في شيء من الظروف سواء كان ذلك التقرر بنفس ۱۳۹
من الجاعل واما غير المحققين فمنهم من قال ان ظرف اتصاف الموضوع بالمحمول المقابل للخلط ان كان
الخارج فهي خارجية وان كان الذهن فذهنية وان كان مطلق الواقع فحقيقية وعلى هذا فتلك القضايا
ذهنيات اذ ظرف اتصاف موضوعاتها بمحمولاتها انما هو الذهن فقط اذ في الخارج خلط بحت لا امتياز
بين الموضوع وبين تلك الامور فيه اذ بنزعها يبطل الموضوع فيه ومنهم من قال ان الاتصاف بالمعنى
هو مطلق قيام الصفة بالموصوف الاعم الشامل للخلط والعروض ان كان اطلاق الاتصاف على هذا المعنى مجازا ان كان
فيه الخارج فالمشتمل عليه هي القضية الخارجية وان كان الذهن فذهنية وان كان الاعم من كليهما
حقيقية وعلى هذا فالقضية التي محمولها الوجود الخارجي او وجوبه او امكانه فهي نسبية خارجية والتي
محمولها الوجود الذهني ووجوبه وامكانه فذهنية والتي محمولها الوجود المطلق ووجوبه وامكانه
حقيقية فما قال المحقق الهروي في حاشيته على شرح المواقف من ان تلك القضايا ذهنية مبني على القول
الثاني المنظور فيه ظرف الاتصاف المقابل للخلط وما قال في حاشية تلك الحاشية من انها حقيقية فمبني

على القول الاول فاختلاف الاطلاقات على تلك القضايا لاختلاف الاصطلاحات فى معانى تلك الاطلاقات

لاجل اختلاف المنظورات فلا منافات بينهما هذا حاصل الشرح والحاشية فى هذا المقام ومن لم يتنبه على

هذا التحقيق وفهم التدافع بين تلك الاطلاقات وتصدى لاثبات البعض ورد البعض فهو من قلة

التدبر والتتبع فى كلام القوم **قوله** او هى بما هى لا ضرورية التقرر واللاتقرر آه **فان قيل** ان

المحققين قد قرروا فى بحث المواد الثلثة اى الوجوب والامتناع والامكان الخ بان مصداق الامكان نفس المهية من حيث هى لا تدخل

فى مصداقه لامر زائد عليها ولذا قالوا اى المحققين الخ انه يصدق فى مرتبة الذات والذاتى والا يلزم الانقلاب

لامتناع خلو المهية عن المواد الثلثة فى مرتبة من مراتبها لا يقال كيف يصدق الامكان فى مرتبة الذات

والذاتى وهو من العوارض والعوارض كلها مسلوبة فى تلك المرتبة كما تقرر فى موضعه لانا نقول ان الامكان

يعد من العوارض فى بادى الراى نظرا الى مفهومه فانه ليس عين الماهية ولا جزئها فيحكم عليه بالعارضية

مع ان مصداقه ليس الا نفس المهية من حيث هى هى فهو عين المهية بالنظر الى المصداق عند الحكماء

وان كان زائدا عليها بالنظر الى المفهوم فلا يصح الحكم بان مصداقه المهية من حيث هى لا ضرورى التقرر

واللاتقرر فانها حيثية زائدة على نفسها **قلنا** تلك الحيثية تعليلية وهى شرح وعنوان لما هو مصداق

اعنى خصوصية المهية فان منشأ سلب الضرورتين نفس خصوصية الماهية لا امر زائد عليها فهذه

الحيثية تعبير عن خصوصية الذات التى هى مصداق الامكان **قوله** ثم الحيثية المعتبرة آه دفع للدخل

المذكور الذى اشار الى دفعه اولا بقوله باعتبار صحة الايصال وحاصل هذا الدفع ان قيد الموضوع المسلم ثبوته

ولا يقع محمولا فى مسائل ذلك العلم هو القيد الواقعى الذى يتقيد الموضوع به فى نفس الامر والحيثيات التى

فى موضوعات العلوم كلها ليست كذلك بل هى قيد الموضوع او علة البحث فى نظر الباحث وفى نفس الامر ليس شىء

منها قيد المعروض فى نفس الامر حتى يكون متمما للعلة القابلية ولا شرطا للعروض حتى يكون متمما

للعلة الفاعلية ولا علة البحث فى الواقع فلا باس به لو وقع محمولا فيها وانما يرى قيدا او شرطا فى النظر لكمال

مناسبتها مع تلك المحمولات اذ لكل واحد منها مدخل فى حصول تلك الحيثية كما لا يخفى على المتامل **قوله**

ذهب المتاخرون آه وحاصل وجه العدول على ما يظهر بالتامل الصادق انهم لما راوا فى المنطق 140

بعض المعقولات الثانية كالجنس والنوع والفصل والحد وغيرها محمولة على المعقولات الاولى كالحيوان والانسان

والناطق والحيوان الناطق ونحو عنوانات المشتمل على ذلك الحمل من مسائل المنطق ومن المقرر عندهم ان موضوع

المسئلة يجب ان يكون راجعا الى موضوع العلم بان يكون عينه او نوعا منه او عرضا ذاتيا له او غير ذلك على ما بين

والمعقولات الاولى ليس شيء منها كذلك كما هو الظاهر فقالوا يجب ان يوضع الموضوع على وجه يدخل فيه موضوعات

تلك المسائل وهو ليس الا مطلق المعلوم التصوري والتصديقي من حيث الايصال سواء كان من المعقولات

الاولى او الثانية وقد يقال في تقرير وجه العدول ان كثيرا ما يبحث عن المعقولات الثانية في المنطق والبحث

في العلم انما يكون عن احوال الموضوع لا عن نفسه فعلم ان موضوعه اعم وهو المعقول سواء كان اوليا

او ثانويا واليه اشار المصنف رح حيث لم يقيد المعقول بالثاني وعبارة الشارح يلائم هذا التقرير

والمناسب للمقام هو التقرير الاول اذ مجرد البحث عن المعقول الثاني لا يوجب كون الموضوع اعم منها

بحيث يشمل المعقول الاول كما هو حاصل الجواب ههنا **قوله واجيب عنه** الخ حاصل

ما بينه المحقق الهروي انهم ماذا ارادوا بالبحث عن نفسه المعقولات الثانية في المنطق فان ارادوا

به انه يبين فيه مفهوماتها الاصطلاحية فليس ذلك بحثا لانه عبارة عن الحمل والتصديق به وان

ارادوا به انها يحمل على مثلها فيه فهو مسلم لكن ذلك لا يقتضي عموم الموضوع من المعقول الثاني لان ذلك

الحمل ليس من حيث انها معقولات ثانية بان يحمل على المعقول الاول بل من حيث انها من الاحوال و

العوارض الذاتية للمعقولات الثانية الاخر اذ الموضوع لما كان معقولات ثانية فعوارضه الذاتية ايضا

معقولات ثانية اذ المراد بالثانية ما ليس باولى سواء كان في المرتبة الثانية او الثالثة وهكذا كالكلية

والعرضية فانهما من العوارض الذاتية للكلي ويحملان عليه الذي هو معقول ثاني وان ارادوا انها يحمل على

المعقولات الاولى في المنطق قصدا وبالذات فذلك ممنوع اذ ليس فيه مسئلة مقصودة بالذات حمل فيها المعقول

الثاني على الاولى كما توهموه ولو كانت فهو من مسائل علم آخر اورده ههنا بطريق المبدئية **قوله**

ثم المعلوم التصوري والتصديقي الخ هذا اعتراض على مذهب المتأخرين والسابق جواب عن وجه

عدولهم وحاصل الاعتراض على ما قرره بعض المحققين ان المعلوم التصوري والتصديقي الذي

141

[margin notes] اعتراض ... يجب ... بحيثية البحث ... يكون المعقول ... الموضوع ... في الموضوع لجواز ان يكون الموضوع هو المعقول الثاني بحيثية عدم البحث ... عنه

جعلوها موضوع المنطق اما ان يكون المراد مفهومهما من حيث هو هو وما صدقا عليه من حيث
الايصال لا يصح كل واحد منهما اما الاول فلان محمولات مسائل المنطق لا يكون شيء منها عرضا ذاتيا للشيء من
هذين المفهومين من حيث هو هو كما لا يخفى على من تتبع واهتدى واما الثاني فلانه يجب ان يبحث فيه عن
كل معلوم تصوريا كان او تصديقيا اذا كان له دخل في الايصال فيجب ان يبحث عن المعرفات والحجج التي في ساير
العلوم لاستواءها في كونها موضوع المنطق على رايهم فالبحث عن البعض دون البعض ترجيح
بلا مرجح وان نختار الاول بحيث يكون مطابقة لمذهب المتقدمين فلا فائدة في العدول عنه ولا
يرد هذا الاعتراض على المتقدمين بان يقولوا ان المراد من المعقول الثاني الذي جعلوه موضوع المنطق
اما المفهوم من حيث هو هو فان البحث عن الاعراض الغريبة اذ ليس شيء من محمولات مسائل المنطق
عرضا ذاتيا للمفهوم المعقول الثاني من حيث هو هو او ما يصدق عليه فيلزم ان يبحث عن كل معقول
ثاني له مدخل في الايصال كمعرفة الوجوب والامكان والامتناع اذ هي معقولات ثانية لها دخل في الايصال
بالدليل الذي ذكر في الاعتراض على المتاخرين وليس كذلك كما لا يخفى لانا نختار الشق الثاني ونقول ان
كل ما يصدق عليه مفهوم المعقول الثاني وله دخل في الايصال ومع ذلك يتعدى الحكم منه الى المعقول
الاولى ليعلم منه احوال المعقول الاولى في باب الايصال ليتوصل بعضها الى بعض في المعلومات كما يتوصل
ببعض الموجودات الخارجية الى بعض في الخارج يبحث عنه فيه اذ محصل هذا الكلام على ما حققه
السيد السند ان الحكماء اخذوا عوارض الاشياء في الذهن وبحثوا عن احوالها التي لها مدخل
في الايصال ليعلم من ثبوتها لها احوال المعقول الاولى في كيفية يتوصل بعضها الى بعض في العقل
فجعلوا تلك العوارض الذهنية عنوانات لموضوعات في المسائل المنطقية وموضوعاتها بالحقيقة
هي المعقولات الاولى اذ المقصود بالذات معرفة تلك الكيفية ولا شك ان كل معقول ثاني صالح
لان يجعل عنوان الموضوع بان يتعدى الحكم منه الى المعقول الاولى فبحثوا عنه في هذا العلم من حيث
الايصال واذا كانت المسائل المنطقية قوانين كلية يحصل منها معرفة احكام المعقولات الاولى في
باب الايصال اذ هي حيثيات لموضوعات تلك المسائل فلا يرد عليهم شيء منها ورد على المتاخرين

(الثاني — margin note)
(Marginal/interlinear glosses: فى المنافرونات ان… ; يعني المتقدمين مرح ; فتامل)

قوله ومن ظن ان موضوعه الفاظ الخ ومنشأ الظن انهم لما رأوا ان المنطقي يقال فيه ان الحيوان

الناطق قول شارح والجزء الاول جنس والثاني فصل ونحو ذلك حسبوا ان هذه الاسماء كلها بازاء

تلك الالفاظ فذهبوا الى انها موضوعة لها وليس كذلك اذ نظر المنطقي بالذات ليس الا في المعاني المعقولة

ورعاية جانب الالفاظ انما هي بالعرض **قوله** يحصل بعد العلم الخ حاصله ان التصور الحقيقي الذي هو مطلب

ماء الحقيقية هو تصور الشيء باعتبار الوجود وملاحظته ولا يكفي فيه مجرد العلم بوجوده بدون ملاحظته كما

يتوهم من ظاهر عبارته فلا يرد ان كثيرا ما يسأل عن تصور مفهوم الشيء لغة او اصطلاحا بدون ملاحظة

وجوده وان كان معلوما للسائل فالمهيات المعلومة الوجود اذا سأل عن تصور مفهومات الفاظها لغة او اصطلاحا

فهو مطلب ما الشارحة لانها شارحة لمدلول الاسم مع قطع النظر عن الوجود وان كان معلوما للسائل

لكنه غير منظور للسائل واذا سأل عن تصور حقيقة الموجودة من حيث هي موجودة فهو مطلب ماء

الحقيقية فتلك الماهيات يجري فيها السؤالان والجوابان بخلاف ما اذا لم تكن معلومة الوجود فانها

لا يجري فيها الا الاول **قوله** حيث قال الخ اي في الحاشية على شرح المطالع المطلوب بماء الحقيقية الخ

حاصله ان ما يطلب بماء الحقيقية هو تصور كنه الموجودات الواقعية اي العلم بها بواسطة الحد التام

بحسب الحقيقة لا الاعم منه ومن العلم بها بواسطة الرسم اي العلم بالوجه كما ذهب اليه الجمهور

فان المطلوب عندهم بماء الحقيقية هو تصور تلك الموجودات من حيث هي موجودة سواء كان

ذلك التصور بالكنه او بالوجه لان ذلك الاعم يحصل بالضرورة بعد حصول مطلب ماء الشارحة

والهل البسيطة فالاولى ان لا يعد مطلبا برأسها ولا يطلب مرة اخرى ولا يتوهم ان مراده بقوله

فلا حاجة الى ان يطلب مرة اخرى هو ان طلبه بعد حصولهما غير جائز لاستلزامه جواز تحصيل

الحاصل وهو باطل لانه لو كان كذلك لم يستحسن قوله لم يستحسن عده الذي يشعر بالجواز الغير

المستحسن بل يجب ان يقال والا لم يجز الخ **قوله** لكنه لما كان مغايرا لكل واحد منهما الخ

اي يتحقق في مادة لم يتصور طلبه بشيء منهما كما اذا حصل مفهوم الشيء من حيث هو هو مع قطع

النظر عن تصور الوجود ثم علم وجوده ثم يطلب تصوره من حيث هو هو موجود اي يحصل

حيثية الوجود بوجه آخر اخص مما هو حاصل من تصور نفس مفهومه سابقا الذي هو مطلب الشارحة
فذلك التصور الذي هو من حيث الوجود تصور بالوجه ولا يطلب بشيء من ذينك المطلبين فلو لم
يطلب بما الحقيقية لكان مطلب بلا طالب وهو كما ترى فيثبت ان مطلبه اعم وهو تصور الشيء الموجود
من حيث هو هو موجود سواء كان بالوجه او بالكنه كما هو مذهب الجمهور ولا يختص بالثاني على ما
ذهب اليه الدواني حاصله ان حصوله مع حصول هذين المطلبين مسلم لكن لا يفيد الا استغناء
عن اعتباره على الانفراد وانما يفيده لو لم يبق شيء من مطلبه بحيث لا تمس الحاجة بعد حصولهما اليه
كما توهمه الدواني حيث قال فلا حاجة الى ان يطلب مرة اخرى لكن بقاء الحاجة ضروري كما في المادة
المذكورة فاستحسن عدها مطلبا براسها ولا ينبغي ان يحمل عبارة الشارح على الظاهر المتبادر هو التغاير
في المفهوم اذ لو حصل مطلبه بعد حصولهما بحيث لا يقع الحاجة اليه اصلا مع بقاء ذلك التغاير
لا يستحسن عدها بالضرورة مطلبا براسها كما لا يخفى على من لم يأكل عين راسه فتأمل **قوله**
وان التصور الحاصل من آه جواب بمنع تلك المقدمة التي سلمها في الجواب السابق هي ان مطلبها
على تقدير كونه اعم يحصل بعد حصول هذين المطلبين وتقريره انه اذا تصور مفهوم الشيء من حيث
هو ثم يصدق بوجوده فيصدق على ذلك التصور انه تصور الشيء الذي علم وجوده لكن ليس ذلك
مطلب ما الحقيقية اذ هو تصور الشيء بعد العلم بوجوده فلا يصدق على ذلك التصور انه مطلب
ما الحقيقية وبهذا القدر تم الجواب بالمنع لتلك المقدمة التي اوردها الخصم في دليله فقوله
للتكميل وزيادة التوضيح وان كان بالوجه المخصوص جواب دخل مقدر وهو ان ذلك التصور وان لم
يصدق عليه انه مطلب ما الحقيقية لكن يفيد الاستغناء عنه لان ذلك الشيء الذي علم وجوده
حصل لنا تصوره بالوجه وان لم يكن بعد الوجود فطلب تصوره بالوجه بعده عبث لا حاجة اليه
فلا يطلب بعده الا تصوره بالكنه فالاليق ان يجعل مطلب ما الحقيقية ذلك الاعم وحاصل الدفع
انا لا نسلم ان تصور الشيء بالوجه بعد تصوره بوجه آخر عبث اذ فيه كمال العلم به الا انه وزيادة
الوثوق اذ الشيء اذا علم بوجه اعم منه ومن غيره ثم علم بوجه مختص به ذلك فلا شك ان علم

قوله ولا يطلب بشيء ...

كسل من الاول بالضرورة الا ترى الى الرسوم فان كلها مسبوقة بتصور المرسوم بوجه ما والا لزم الرسم على ما بين فى محله فكيف يكون ذلك عبثا **قوله** فتامل فان فى الحاشية فانا اذا تصورنا الشيء بالوجه الاعم ثم علمنا وجوده فاردنا تصوره بوجه اخص ولو بالخاصة فههنا تصور ليس تصورا بالكنه ولا يكون حاصلا من مطلب ماء الشارحة والهل البسيط فهو من مطلب ماء الحقيقة وحاصله اثبات الحاجة الى ماء الحقيقية بعد حصول هذين المطلبين ولو كان المطلوب بها الاعم بيان

اى مطلب ماء الشارحة والهل البسيط ١٢ م

المادة التى لم يتصور فيها طلب لشيء من المطالب الا بماء الحقيقية فحصول هذين المطلبين لا يفيد الغناء عنها **قال فى** آخر هذه الحاشية فتأمل لعل فيه اشارة الى ما فى هذين الجوابين من وجوه الخلل احدها ان ترتيبهما ليس على ذاب المناظرة اذ دابها تقديم الجواب بالمنع على الجواب بالتسليم وههنا عكس ذلك الثانى ان الجواب الاول يجر الى الجواب الثانى اذ يرجع حاصل كلا الجوابين الى ان حصول مطلب ماء الشارحة والهل البسيط لا يغنى عن مطلب ماء الحقيقية سواء صدق على مطلب ماء الشارحة بعد حصول مطلب هل البسيط انه مطلب ماء الحقيقية اولا ويمكن ان يحمل كلامه على الظاهر المتبادر ويقال ان مطلبها لما كان مغائرا لكل منهما بحيث لا يكفى فيه واحد منهما فاستحسنوا ان يعدها مطلبا براسها لكمال العناية بهذا المطلب الذى هو العلم بالموجود بالخارج خصوصا فى العلوم الحقيقة التى بحث فيها عن احوالها ولم يكتفوا بحصوله تبعا لحصولهما الا ترى الى مطلب اى فانه يحصل فى ضمن مطلب ما اذ التعريفات التامة التى هى من مطالب ما لاشتمالها على المشترك والمختص يحصل فى ضمنها مطلب اى الذى هو المميز فقط لكنهم لم يكتفوا بذلك واعتبروه على الاستقلال اذ كثيرا ما يقصد بالذات العلم بالمميز ويسئل عنه فقط لحصول العلم بالمشترك للسائل سابقا وعلى هذا الايراد عليه اختلال الاجزاء واختلال الترتيب باق على حاله هذا ما سنح لى بفكرى الفاتر ولعل الله يحدث بعد ذلك امرا **قوله** قوله مع قطع النظر عن القوام والوجود آه ولله در من يفهم من هذا ان المعتبر فى مطلب ماء الحقيقية هو ملاحظة حيثية الوجود ولا يكفى فيه مجرد العلم بالوجود بدون ملاحظته كما قررناه سابقا **قوله**

والثانی مفاد اللفظی آہ ھذا صریح فی ان اللفظی قسم من مطلب ما الشارحۃ ومختص بہ ولیس کذلک

بل یجیئ فی مطلب ما الحقیقیۃ ایضا ولا اختصاص لہ باحدھما فقط اذ مفادہ ھو الالتفات الی

ثانیا وھو کما یجری فی صور مدلولات الالفاظ من حیث ھو کذلک یجری فی صور الحقائق الموجودۃ

فی الواقع ایضا کما لا یخفی علی من تتبع کلام القوم الا ان یقال ان الاحتیاج الی التعریف اللفظی انما ھو

فی معنی یکون مسبوقا بلفظ لا ینتقل الذھن منہ الیہ سواء کان ذلک المعنی معلوم الوجود او لا فانما

الیہ فی الاحضار الذی ھو مفاد اللفظی انما ھو من حیث ھو مدلول ومفھوم من اللفظ لا من حیث

ھو موجود فی الواقع وان کان وجودہ معلوما فالتعریف اللفظی من مطالب ما الشارحۃ التی یطلب بہا

تصور مدلول اللفظ من حیث ھو لا من مطالب ما الحقیقیۃ التی یطلب بہا تصور الماھیۃ الموجودۃ

من حیث ھو کذلک **قولہ** قال المعلم الاول آہ اشارۃ الی خلاف آخر من الجمہور من عدم جواز الرسوم

فی جواب ما مطلقا شارحۃ کانت او حقیقیۃ والخلاف السابق انما ھو فی جواب ما الحقیقیۃ فقط

ولذا اورد ھذا الخلاف بعد بیان الجواب لکلا لما یتباین واورد الخلاف السابق بعد بیان

الجواب لما الحقیقیۃ اذ ھو فیہ وانما صرح بالخلاف ھناک ولم یصرح ھھنا بل اکتفی بالاشارۃ

اشارۃ الی ان الخلاف الاول وان کان اقل مادۃ لکنہ اشد قوۃ لغایۃ بعدہ عن امکان التوفیق

بخلاف الثانی فانہ وان کان اکثر مادۃ لکنہ اضعف قوۃ واخف نزاعا اذ ھو ممکن التوفیق لان

المعلم ایضا معترف بجواز وقوع الرسم فی جواب ما مطلقا کالجمہور الا ان المعلم قسم الرسم

الی القسمین احدھما ما یکون تالیفہ من العرضیات القریبۃ الی الذاتیات بحیث لا یعلم ما ھو اقرب

منہا اذ عادتہم اذا عجزوا عن الاطلاع بالذاتی عبروا عنہ بالعرضی الاقرب الیہ کما عبروا عن فصل

الحیوان بالحساس والمتحرک بالارادۃ وعن فصل الانسان بالناطق لا بغیرہ من الخواص والآخر ما

یکون بخلافہ ای یکون تالیفہ من العرضیات الغیر القریبۃ فالرسم الاول اذا قصد بالعرضیات التی

ھی اجزاءہ التعبیر عن الذاتیات التی مبادیہا القریبۃ یکون حدا حقیقیا مرکبا من جنس وفصل

حقیقیین وان عنی بہا نفس مفہومات تلک العرضیات کان رسما بالحقیقۃ وحدا علی التوسع

١٤٦

على التوسع مركبا من جنس وفصل توسيعاين لا كالرسوم المشهورة المركبة من العوارض الغير
القريبة وهذا القسم من الرسم هو الذى يسميه بالحد التوسيع على التجوز فجواب ما مطلقا عنده
منحصر فى الحد ود لكنها اعم من ان تكون حقيقية على الحقيقة او توسيعة على التجوز والجمهور لم
يفرقوا بين رسم ورسم فهذا النزاع قريب النزاع اللفظى ولذا لم يصرح بالخلاف ههنا تنبيها على
تلك التفاوة بين الخلفين **قوله** الا بجوهريات الحقيقة آه اى بذاتيات مهية الشيء فاللام
عوض عن المضاف اليه فذلك الشيء هو الذى يدل عليه اللفظ فتلك الجوهريات ذاتيات لمهية
مدلول ذلك اللفظ او ذاتيات لمهية الشيء الواقع فى الجوهر اى الواقع فى الاعيان فكما كان للمعنى
الذى دل عليه ماهيته بها هو هو كذلك للشيء الواقع فى الاعيان مهيتها هو هو فكما ان ماهية المعنى
الذى للفظ يعلم ويفهم من اللفظ كذلك مهية الشيء الواقع فى الاعيان من حيث هو واقع فيه
يعلم ويفهم من نفس ذلك الشيء الواقع فيه مع قطع النظر عن الغير **قوله** وكل من الطائفتين
اما حد ود توسيعة على التجوز آه قال الشارح فى حاشيته على حاشية المحقق الهروى على الامور
العامة فى آخر بحث الوجود قال سيد الحكماء فى التقديسات ان جوهريات المهيات الجوازية
وعرضياتها المقابلة لها ليست هى المفهومات المعبر بها عنها اذ هى خواصها ولوازمها وانما الجوهرى
والعرضى هو المعبر عنه الذى هو بذاته مبدء ذلك اللازم والخاصة وانما الاختلاف بالجوهرية
والعرضية فى مصداقاتها لا فى مفهوماتها وعنواناتها والفصول المقومة للانواع مطلقا
والاجناس العالية لكونها بسايط فى ذواتها لا يمكن تحديدها وما يؤتى بها على انها فصول واجناس
انما هى لوازمها قال الشيخ ليس فى قدرة البشر الوقوف على حقائق الاشياء لا سيما البسائط من
سبيل اللوازم الذاتية النائبة مناب الجوهريات فلا نعرف حقيقة الحيوان مثلا الا
بخاصة هى الادراك والفعل والمدرك الفعال ليس حقيقته بل خاصته ولا نعرف فصله الحقيقى
وكذلك لا نعرف حقيقة الجسم مثلا بل شيئا له الطول والعمق وهذا من خواصه الذاتية
والذى يقضى به الفحص البالغ انه ليس للعقلاء ان يعرف حقيقة الجوهر مثلا او بخاصة او لوازمه

وهي انها حقيقة منعوتية سقفها انه اذا وجدت في الخارج كانت لا في الموضوع فهذا العنوان
وان كان عرضا لازما لها لكن المعنون المعبر عنه نفس حقيقة وفصول الانواع باسرها على هذه الشاكلة
فالفصل المقوم للانسان مثلا يعبر عنه بالناطق الدال على ما يقومه فتحديدها بهذه المفهومات
رسم اقيم مقام الحد على التوسع واما المركبات فيصح تحديدها الحقيقي ايضا فالانسان مثلا
اذا عرف بالحيوان الناطق فان عني بهما مبدأهما كان حدا حقيقيا مركبا من جنس وفصل
حقيقيين وان عني بهما مفهوماتهما كان رسما بالحقيقة وحدا على التوسع مركبا من
جنس وفصل توسعيين لا كالرسوم المشهورة المركبة من العوارض بعد قوام الحقيقة كا
والضاحك فظهر ان العرضي الذي هو بازاء الجوهري كالابيض مثلا العنوان المفهوم منه
والمعنون كلاهما عرضيان واما الجوهري فالعنوان المفهوم منه عرضي دون المعنون المعبر عنه فانه جوهر
البتة وان اجزاء حد البسيط اجزاء لحده لا لقوامه واجزاء حد المركب اجزاء لحده ولقوام جوهره
جميعا وايضا قد ظهر ان المفهومات المعبر بها عن الجوهريات والعرضيات الموجودة في الخارج
امور انتزاعية حاصلة في الذهن بنفسها لا بالوجود العرضي لها فتصورها تصور بكنهه لا با
واما الحقايق الموجودة في الخارج جوهرية كانت او عرضية بسيطة كانت او مركبة لا يرتسم
في الذهن بنفس حقايقها لا بصور اجمالية ولا بصور تفصيلية انتهى بعبارته **اقول** كلام
هذا السيد وان كان في غاية التنقيح والمتانة لكن لجزالة عبارته وسلاستها ربما يختفي
على القاصرين مراده منها فيحتاج الى التوضيح فنقول مراده من قوله ليس في قدرة البشر الوقوف
على حقائق الاشياء اي بطريق الجزم بان يجزم عقل البشر بان ما حصل له هو حقيقة ذلك
الشيء الموجود غاية ما في الباب هو حصول الجزم بلوازمها القريبة وآثارها الذاتية التي مبا
القريبة وبالذات هي تلك الحقائق وجوهرياتها وكذا قوله ولا نعرف حقيقة الحيوان وقوله
ولا نعرف فصله الحقيقي وكذلك لا نعرف حقيقة الجسم وقوله انه ليس للعقل ان يعرف حقيقة
الجوهر وبالجملة في كل ما نقل العلم بكنه الحقيقة الموجودة فيه وذاتياتها فيه فمراده نفي الجزم

۱۴۸

الجزم بذالك لا نفيه مطلقا كما يتوهم من ظاهر عباراتهم خصوصا قوله واما الحقائق الموجودة في الخارج

جوهرية كانت او عرضية بسيطة كانت او مركبة لا يرتسم في الذهن بنفسها لا بصورة اجمالية ولا

بصورة تفصيلية والمراد انه لا يحصل الجزم بارتسامها سواء كانت حاصلة فيه في الواقع او لا

فلا يحصل الجزم بتحديدها الحقيقي بحسب الحقيقة **قوله** فتحديدها بهذه المفهومات رسم اه

تفصيل المقام ان الحقائق الموجودة في الواقع بسيطة كانت او مركبة لا يحصل الجزم بحصولها

في الذهن بخلاف لوازمها القريبة من المفهومات الانتزاعية كالناطق في فصل الانسان

والحساس والمتحرك بالارادة في فصل الحيوان مثلا فانها يحصل جزما لكن يمكن حصول

مباديها في الذهن التي هي جوهريات لتلك الحقائق في الواقع فيمكن تحديدها الحقيقي

الحقيقة ان حصل تلك المبادي في الذهن بنفسها بصور اجمالية وان لم نقدر في التعبير

عنها بخصوصها الا بتلك اللوازم التي هي آثارها بالذات وتركب لتعريف من تلك المبادي

التي لا يعبر عنها لتعينها الا بتلك اللوازم فهو حد بحسب الحقيقة وان لم يحصل في الذهن الا تلك

اللوازم التي هي مفهومات عرضية وتركب لتعريف منها فهو رسم اقيم مقام الحد على التوسع

لكمال قربها الى الجوهريات فلها حكم الجوهريات ولذا يقال في جواب ما التي هي سوال عن الماهية

عنده ولا يقع في جوابها الا الجوهريات لكن اعم من ان يكون حقيقة او حكما كما هو مذهبه

فمراده بقوله ان عني بهما مبدئهما ان الحاصل في الذهن مبدئهما بطريق الاجمال بصور

اجمالية والتعريف مركب من تلك الصور الاجمالية وان كان العقل لا يقدر على التعبير عنها

الا بتلك اللوازم القريبة او بازائه منها فذالك التعريف حد حقيقي مركب من جنس وفصل

حقيقيين ومراده بقوله ان عني بهما مفهوميهما يعني ان كان الحاصل في الذهن نفس مفهوم

تلك اللوازم بان لا يحصل مباديها اصلا فالتعريف المركب من تلك المفهومات التي هي عرضيات

بنفسها وخواص قريبة للذاتيات بحيث لا يعلم ما هو اقرب منها رسم حقيقة وحد حكما

لما ذكرنا من كمال القرب الشيء الجوهريات فلها حكمها بخلاف سائر الرسوم المركبة من العرضيات

التي ليست في تلك المرتبة من القرب الى الجوهريات فانها رسوم حقيقية وحكميا فلا يرد على كلامه ما اورده الشارح في تلك الحاشية بقوله **اقول** فيه نظر بوجوه الاول ان ذلك البيان مجرد دعوى لا يدل على امتناع حصول الحقائق بانفسها في الذهن ولا على امتناع تحديدها الحقيقي والثاني انه سبق ان كثيرا من الماهيات يعقل بالوجوه العرضية الموجودة في الخارج كما يعقل بكونه متصفا بالسواد و البياض مثلا ولا شك في ان تصور الوجه في علم الشيء بالوجه تصوره بكنهه الحاصل في الذهن بالذات على الاجمال والثالث ان قوله ان عنى بهما مبدئيهما كان حدا حقيقيا منظور فيه لان الحاصل في الذهن هناك بالذات في زعمه مفهومان عرضيان فان عنى بهما مبدئيهما بان يحصل كل واحد منهما مرآة لملاحظة مبدئه على التفصيل لا للمحدود الذي هو امر واحد اجمالي فلا يكون حدا فضلا عن كونه حقيقيا اذ لا بد فيه من امر يكون مرآة لملاحظة المحدود وان جعل مجموعهما مرآة لملاحظة المحدود كان رسما حقيقيا ولا يمكن ان يجعل كل من المفهومين مرآة لملاحظة مبدئه بحيث يصير مبدئيهما حين كونهما ملحوظين بذينك المفهومين ومعبرين بهما مرآتين لملاحظة المحدود المجمل لامتناع كون الشيء الواحد في حالة واحدة حاصلا في الذهن وملتفتا اليه بالذات وبالعرض فالتحديد بذينك المفهومين ليس الا رسما بالحقيقة واحدا على التوسع والعنوان المعتبر به كما يكون مثل هذه المفهومات كذلك قد يكون العوارض اللاحقة بعد قوام الماهية ووجودها فلا يكون بين هذه الرسوم والرسوم المشهورة فرق في جعلها حدودا حقيقية بان يراد بها المعبر عنها انتهى اما عدم ورود الوجه الاول فلانه لم يدع امتناع حصول الحقائق بانفسها في الذهن وامتناع تحديدها الحقيقي بل ادعى عدم الجزم بذلك الحصول والتحديد الحقيقي كيف وقد قال في ذلك القول واما المركبات فيصح تحديدها الحقيقي فسلب الجزم لا ينافي امكان حصولها في الواقع والفرق بين الجزم بامتناع الحصول وامتناع الجزم بالحصول ظاهر ومراد السيد هو الثاني دون الاول واما الثاني فلوجهين الاول ما قاله الشارح نفسه في ذلك الموضع بقوله يجوز ان يكون معنى السواد والبياض مدركين بامرين انتزاعيين يعبر عنهما بالسواد

بالسواد والبياض مثلا وأمّا الثاني فلانه لم يدّعي امتناع حصول الحقيقة الموجودة في الذهن بل
ادعى امتناع الجزم بحصول الحقيقة الموجودة فلا ينافي جواز حصولها في الذهن كما اشرنا اليه سابقا
وأمّا عدم ورود الثالث فلانّ مراده من قوله فان عني بهما مبدئيهما كان حدا حقيقيا ان الحاصل
في الذهن اذا كان مبدئ ذينك المفهومين بطريق الاجمال لكن لا يقدر المجيب على التعبير عنهما عند
السوال الا بذينك المفهومين كان حدا حقيقيا والمقصود بتحديده الانسان بالصورتين الاجماليتين
اللتين هما مبدئاين لمفهومين الذين يعبر عنهما عند السوال عن ذينك المبدئين الذين حصلا
بطريق الاجمال بنفسهما في الذهن لا بذينك المفهومين العرضيين ولا شك ان التحديد المذكور
تحديد حقيقي مركب من جنس الذي يعبّر عنه بالمفهوم الاعم العرضي ومن فصل الذي يعبّر
عنه بالمفهوم العرضي الخاص باعتقاد انهما اقرب اليهما بحيث لا يعلم ما هو اقرب منهما اليهما
ولذا كان التعريف اذا قصد بهما نفسهما كان حدا حكما دون بغيرهما من المفهومات العرضية
اذ لهما حكم الذاتيات لكمال قربهما اليهما والفرق بين العرضيات القريبة الى الذاتيات البعيدة
ظ لمن تتبع كتب القوم قال السيد السند في بعض حواشيه يجوز ان يكون من الخواص ما ينتقل
الذهن منه الى الحقيقة فتأمل لعلك لا تجده من غيرنا **قوله** وهذا ما يشعر به كلام المصنف ح وجه
اشعاره عدم التعرض للرسم وعدم تقييد الحد بالحقيقي **قوله** قال الاستاذ فخر المدققين الخ تعريض بكل واحد
لم يفهم واحد منهم حقيقة الامر اما المحقق الدواني والمعلم الاول للحكمة اليمانية فتمشيا على الاصل ولم يطلعا على الاصطلاحين واما المصنف فلم يفرق
بين الاصل واصطلاح ايساغوجي حيث بين في السوال هذا الاصطلاح ثم قال في الجواب
حقيقة الامر كك يعني ان في الاصل جواب ما منحصر في تلك الثلاثة وحاصل التعريض على ما
فصله ذلك المحقق في حواشيه ان ههنا اصل وهو ان ما سوال عن تمام الماهية والحقيقة فجوابه
منحصر في الحد اما بحسب الحقيقة او بحسب الاسم ثم بعد الاصل اصطلاحين احدهما اصطلاح
ايساغوجي وهو ان ما هو سوال عن تمام الماهية المختصة او المشتركة فجوابه على هذا منحصر في الحد
التام والجنس والنوع كما بين في ذلك الفن والآخر اصطلاح فن البرهان وهو ان جواب

ما مطلق التعريف سواء كان حدًّا او رسمًا وكل واحد منهما امّا بحسب الحقيقة او بحسب الاسم بل التعريفات اللفظية ايضا يقع في جوابه كما بيّنه الشارح فالحكم المطلق من كل واحد منهم ليس على الصواب **قوله** والمعلم الاوّل للحكمة اليمانية ثلث القسمة وجعل البسيط آه حاصله ان للمهية مرتبة المتخمّنة المقدرة التي هي في علم الجاعل اذا ابدعها سن الليس الصرف الى الايس وخلق نفسها فاثر الجعل على هذا فعلية نفس المهية وتقررها كما هو المختار من القول بالجعل البسيط فاذا تقررت نفسها بافاضة الجاعل اياها اختلطت بالوجود اذ هو اوّل الانتزاعيات للماهية المتقررة بالنسبة الى ساير العوارض اذ مصداقه ليس الا المهية المتقررة سواء كان نفسها كما في الواجب تعالى بالذات او بالجعل كما في الممكن فالخلط بالوجود وان كان لازمًا للتقرر اذ هو مبدئه وتخلف الاثر عن المبدء محال لكنه مؤخر عنه بالذات فالتصديق المتعلق بالمرتبة المتقدمة التي هي مصداق الوجود وعلة لعروضه هو مطلب هل الابسط والتصديق المتعلق بالمرتبة المتأخرة التي هي مرتبة الوجود الذي هو اوّل العوارض بعد التقرر هو مطلب هل البسيط وهذا ظاهر لا سترة فيه لكن الكلام في فائدة هذا التدقيق كما سنحققه انشاء الله تعالى **قوله** وتوضيحه ان هذه التقرر الا توطية لدفع ما اورده بعض الاجلة وهو المحقق الهروي حاصله على ما فصله بعبارات مطنبة كما هو دابه هو ان للمهية الممكنة مراتب اربع متمايزة في لحاظ العقل دون الخارج والذهن الاوّل مرتبة تخمين الماهية وتقديرها التي هي كائنة في علم الجاعل الذي هو مبدء التقرر بافاضتها اياها والثاني مرتبة التقرر والفعلية التي بعد تلك الافاضة وهي مرتبة يترتب عليها الآثار التي وطاء الوجود المصدري ثم ساير الآثار والثالث مرتبة الموجودية لانها اوّل ما يختلط به المهية بعد الفعلية والتقرر والرابع مرتبة باقي العوارض التي هي تعرض لها بعد مرتبة الوجود فالفرق باين هذه المراتب وترتيبها بهذا الترتيب باين مرتبة التقرر والفعلية وان كانت متقدمة بالذات على مرتبة الموجودية في نفسها لكن لا باعتبار العلم حتى يجب ان يصدق اوّلا مرتبة التقرر ثم يتعلق التصديق بمرتبة الموجودية بل ربما يستفاد التصديق

التصديق بالاولى عن التصديق بالثانية فتانك المرتبتان متلازمان فى العلم والجهل لكن
لما كان الوجود المصدر ومرتبته عند العوام والخواص الذين يشتركون فى استعمال هذا
السؤال بخلاف مرتبة التقرر وامتيازه عن الوجود وتقدمه عليه فانه من تدقيقات بعض
الفلاسفة فلذا اعتبروا فى هل البسيط السؤال عن التصديق بالوجود دون التقرر على ان المراد
بالوجود هو مرتبة المهية التى يترتب عليها الآثار ويظهر منها الاحكام وهى مرتبة التقرر
والفعلية بعد مرتبة التخمين والتقدير سواء كان ذلك التقرر حاصلا بنفسه او بجعل
الجاعل وانما عبر عنه بالوجود تعبيرا عن المبدء بالاثر الاقرب كما هو شائع فى عباراتهم ولا
اثر فوق تلك المرتبة لبيان لامرتبتى التخمين والتقدير لا يتصور هنالك الا مطلب الشارحة
او التصديق بثبوت الشئ لنفسه كما حققه ذلك البعض من الاجلة فكلام ذلك المحقق
فى غاية المتانة والاحكام وايضا يلزم على المعلم ان يقسم ما الحقيقية ايضا الى قسمين
تصور الشئ المعلوم التقرر والآخر تصور الشئ المعلوم الوجود فكما لم يعتبروا فى مطلب ما
الحقيقية قسما آخر واكتفى فيه بالعلم بالوجود كذلك ههنا ايضا اما لظهور الوجود او هو تعبير بالاثر
عن المبدء كما سبق ويؤيده ما قالوا فى تفسيرات المواد الثلثة حيث اعتبروا فيها الوجود دون
التقرر والفعلية المتقدمة على الوجود والعجب ان المعلم لم يخالف فيها عن الجمهور ولم يعتبر فيها
باعتبار التقرر قسما مغايرا لما هو باعتبار الوجود مع ان البيان الذى ذكره ههنا يجرى هنا
ايضا كما لا يخفى على من تأمل وانصف **قوله** وتحقيق المقام ان المهية الممكنة الخ وحاصل
هذا التحقيق هو الفرق بين مرتبة نفس المهية التى يقال لها مرتبة سنخها او تجوهرها او مرتبة
الذات والذاتى وليس هى اثر الجعل وبين مرتبة التقرر والفعلية التى هى اثر الجاعل فى المهية
الممكنة وهذا الفرق واضح وبينه المحقق الهروى فى حواشيه غير مرة وليس الكلام فيه وفى
صحة تعلق التصديق بالمرتبة الثانية وصحة وقوعها فى الماهيات الممكنة وعدمها فى الممتنعات
بل الكلام فى فائدة اعتبار التصديق بالمرتبة الثانية مع اعتباره بالمرتبة الوجودية ...

الاكتفاء بالثاني كما هو مختار الجمهور ولا يفهم من كلام الشارح وان كان مطنبا كما هو دابه تلك
الفائدة بل غاية الفرق بين تلك المراتب ولا ينكر احد منه وبالجملة لا حاجة الى هذا التدقيق الذي
اخترعه المعلم ولا فائدة معتدة بها فيه وما قال الشارح ان المفهومات الممكنة اذا لوحظت حكم
العقل بصحة تقررها فهو من جهة الامكان اذ هو منشأ حكم العقل بصحة التقرر والوجود بل الثاني
اولا وبالذات اذ المواد الثلثة على ما هو المشهور كيفيات نسبة الوجود الى المهية لا النسبة التقررية
اليها بخلاف المقدمة من المسبيلات فانه لا يحكم العقل بصحة تقرره ولا بصحة وجوده فهذا الفرق
لا يقتضي اعتبار التقرر مع اعتبار الوجود او اعتبار التقرر فقط كما هو مقصود المعلم فهو وان كان
حق لكن لا طائل تحته كما لا يخفى على من انصف **قوله** ولا ينبغي ان يفهم من قولنا في الحمل الا بسط
الانسان متجوهر انه قصد به ثبوت التجوهر له حاصله انه اذا في القضية ثبوت شيء لشيء واتحاد
مفهوم مع مفهوم سواء كان بينهما تغاير حقيقي او اعتباري وسواء حكم بعينية احدهما مع
الآخر او بمجرد اتحادهما في الوجود والاول في حمل الشيء على نفسه والثاني في حمل المتعارف فهو
من الحمليات المركبة سواء كان الاتحاد بالذات كما في حمل الذاتيات او بالعرض كما في حمل العوارض
فان مفادها وما يختص بها هو ذلك الثبوت والاتحاد بخلاف الهليات البسيطة فان مفادها
هو ثبوت الشيء في نفسه لا ثبوت امر ما له سواء كان مفهوم الوجود او غيره هذا في الموجبة
وفي السالبة انتفاء الشيء في نفسه لا انتفاء امر ما عنه وما افاده في الحاشية المتعلقة على
على هذا الموضع من تجوهر الموضوع في الموجبة وليسية الشيء في السالبة نهو شاذ على رأيه
الى الحمل البسيط في الموجبة والسالبة وما قيل ان حمل الشيء على نفسه اما ممتنع او بديهي فلا يصح
ان يطلب فكيف يصح ان يكون من مطالب الهل المركبة كما قال الشارح فان مفادها ثبوت الشيء
للشيء سواء كان نفسه او ذاتيا له فمدفوع بما قد قرروا من ان ذلك الحمل قد يكون بين
المفهومين المتغايرين في بادي الرأي فيجوز كونه نظريا كما يقال الوجود عين الواجب وبين
بدليل في الحكمة او كما قال الاشعري الوجود عين الماهية في كل ما يصح وجوده سواء كان

۱۵۴

سواء كان واجبا او ممكنا وبينه بدليل في الكتب الكلامية وكذا ما قيل ان ثبوت الذاتي للذات
بين فكيف يكون من المطالب لانه انما يكون بينا اذا تصور الذات بالكنه بطريق الجزم والا فهو
اخفى النظريات **فان قيل** بين الشارح ان حمل الشيء على نفسه وكذا حمل الذاتيات عليه
من الهليات المركبة كما قال فان مفادها ثبوت شيء لشيء سواء كان نفسه او ذاتياله
فقد خالف عن كلا الاصطلاحين اذ الجمهور والمعلم قد اتفقا على الفرق بين الهليتين في
مرتبة المحكي عنه باشتمال المركبة على الوجود الرابطي او العدم الرابطي دون البسيطة وحمل
الشيء على نفسه وحمل الذاتيات لا يشتمل على ذلك الوجود اذ هو عبارة عن وجود الصفة للموصوف
اما على حالها في نفسها كما للاوصاف العينية او على حال الموصوف كما في سائر الاوصاف الانتزاعية
سوى الوجود ونحوه من الامور العامة التي هي غير ممتازة عن الموصوف في ظرف اتصافها
كالوجوب والامكان الخ
بل يقال انها مخلوطة مع الموصوف في ظرفها والخلاف بين الجمهور والمعلم انما هو في درجة
الحكاية فان المعلم اثبت في درجتها وجود رابطي وراء النسبة الحكمية المتضمنة في احد
حاشيتيها فاحد حاشيتيها مفهوم مع ذلك الوجود الرابطي فهو مركب بخلاف طرفي البسيط فانهما
بسيطة كما فصله الشارح في مواضع من الكتاب والجمهور لم يفرقوا بينهما الا في درجة المحكي
اي بين البسيط والمركب الخ
عنه فقط فان اشتمال على الوجود الرابطي المذكور في مرتبة المحكي عنه في الهليات المركبة معتبرة
بالاتفاق وانتفاء ذلك الوجود في حمل الشيء على نفسه وفي حمل الذاتيات ظاهر فكيف يكون المشتمل
على ذلك الحمل من الهليات المركبة كما جعله الشارح منها **قلنا** ان ما اتفق عليه الجمهور والمعلم
هو ان هذا الاشتمال من خواص الهليات المركبة ولا يوجد في البسيطة اصلا لا انه لا يوجد
في كل هلية مركبة بل يكون في هلية محمولها من العوارض اللاحقة بعد مرتبة الوجود
فان قيل قد مر الفرق بين تلك الهليات المركبة وبين الهليات البسيطة لانتفاء الاشتمال فيهما
جميعا فما وجه التسمية احديهما بالمركبة والاخرى بالبسيطة **قلنا** الفرق بينهما في المفاد
والمقصود من العقد فانه في الاولى ثبوت الشيء للشيء او سلبه عنه اعني اتحاد المحمول مع الموضوع

او عدمه وفي الثانية ثبوت الشيء في نفسه او انتفائه في نفسه حتى لو قصد ثبوت ذلك الثبوت
او الانتفاء لكانت القضية هلية مركبة وان المفاد الذي في الهلية المركبة اعني ثبوت الشيء
للشيء واتحاد الموضوع مع المحمول وبقالبها الوجود الرابطي ايضا من خواصها الشاملة فما قالوا
ان كل هلية مركبة مشتملة على الوجود الرابطي هو هذا دون ما ذكرنا سابقا فانه من الخواص
الغير الشاملة للهليات المركبة ولو سلم فنقول ان حمل الشيء على نفسه وكذا حمل الذاتيات انما يكون
من المطالب اذا كان فيه خفاء والا لا يكون منها اصلا والحمل الاولي انما يكون خفيا اذا كان بين
المفهومين المتغايرين في بادي الرأي كما هو بين الوجود والواجب على مذهب الحكماء او بينه
وبين الماهية كما هو مذهب .. الاشعري فالمحكوم عليه والمحكوم به في الواقع وان كان
حقيقة واحدة لكن المفهومين المعنون والمعبر بهما لظهور انتفاء الحمل الاولي بين نفس ذلك المفهومين
لكن تلك الحقيقة هو محكوم عليه من حيث انه معنون باحدهما ومحكوم به من حيث انه
معنون بالآخر فذلك الحمل بذلك الاعتبار وان كان اوليا لكن مشتمل على الوجود الرابطي لعلاقة
العروض بين ما وقع موضوعا ومحمولا وكذا الذات والذاتي فان ثبوت الثاني للاول انما يكون
خفيا ومطلبا اذا حصل كلاهما او احدهما بوجه عرضي لانه لو حصل كلاهما بكنه حقيقتهما فثبوت
الذاتي للذات بين لا يطلب اصلا ولدقة هذا الفرق جعل القاضي احمد على الحمل الاولي من الهليات
البسيطة حيث قال فاعلم ان الحمل البسيط على ثلثة اقسام الاول ما يطلب به الحمل الاولي
فان الحمل الاولي قد يكون نظريا فلا بد له من نظر الا ترى ان الانسان اذا فرضنا عدم
تصوره بالكنه يمكن لنا السؤال بانه هل هو حيوان ناطق ام لا ولم يحصل انه على ذلك التقدير مفاده
ثبوت الشيء للشيء لا ثبوته في نفسه والحمل البسيط ما يفيد الثاني دون الاول فان المفيد للاول
هو المركب كما فصله الشارح واوضحناه مرارا **قال في الحاشية** تحقيقه اي تحقيق ان
الانسان متجوهر من الحمل البسيط هذا تأييد وتوضيح لقوله ان الانسان متجوهر من الحمل البسيط الا
وجه لما بينه هي في هذا المقام م ان محمول البسيط منحصر في الوجود وما سواه فهو محمول المركب

المرکب کما هو المشهور فالانسان متجوهر من الهل المرکب او من الابسط کما قاله الشارح وحاصل الدفع
ان الانسان متجوهر او متقرر اذا قصد به الحکایة عن مرتبة فعلیة المهیة التی هی اثر الجعل بالذات فی
الماهیات الممکنة عند الرواقیین ومرجعه التصدیق بتلك المرتبة التی جعلت محکی عنها بتلك الحکایة
کان القول من الهلیات الابسط وان قصد به ان التجوهر والتقرر مفهومان متغایران ومغایران
للانسان وثابتان له ومتحدان معه کان من الهلیات المرکبة والمحکی عنه بهذین المفهومین بتلك
الاعتبار لیس مرتبة فعلیة المهیة التی جعلت محکی عنها بذلك الاعتبار اولاً بل متاخر عنها
وکذا فی الهلیة البسیطة التی محمولها الوجود فان المقصود فیها لیس ان الوجود مفهوم مغایر للانسان
وثابت له اذ بذلك الاعتبار یکون من الهل المرکب لا من البسیط بل المقصود فیها التصدیق بتتمة
المهیة التی بعد مرتبة الفعلیة والتقرر التی مقصودة بالتصدیق فی الهل الابسط عند من قال به
وبالجملة ان قصد به السؤال عن التصدیق بتینك المرتبتین اللتین یعبر عن احدیهما بالفعلیة
والتقرر وعن الاخری بالوجود وثبوت الشیء فی نفسه کان الاول من الابسط والثانی من البسیط
وان قصد السؤال عن التصدیق بثبوت هذه المفهومات لهما کان من الهلیات المرکبة **قوله**
فی هذا الحاشیة فتفکر لعله اشارة الی السؤال والجواب الذین مر ذکرهما فی الحاشیة السابقة
باعتبار الوجود الرابطی فی المرکب وعدمه فی البسیط **قوله** وایراد المحمول تفصیل ان ما یتعلق
به التصدیق بالذات عند المعلم هو مصداق القضیة والمحکی عنه علی ما سیجیء انشاء الله تعالی
وهو کون الموضوع بحیث یصح عنه الحکایة بالمحمول وهو ههنا مرتبة فعلیة المهیة وتقررها
وتحصیل نفس ذاتها وثبوتها فی نفسها اذ هو المفاد والمقصود بالحکایة لا تحصیل وصف لها
اذ هو من شیون الهلیات المرکبة لکن تعلق التصدیق بذلك المصداق مسبوق ومشروط
بالحکایة التی هی المتعلق بالعرض کما تقرر فی موضعه والحکایة لا یتم ولا یحصل الا بایراد المحمول
لان الحاکی بالحقیقة لیس الا النسبة التامة الجزئیة التی لا تتعقل الا بین الطرفین بخلاف
الهلیات المرکبة اذ المقصود فیها والمفاد بها تحصیل وصف للموضوع وثبوته له سواء کان ذلك

الوصف حقيقيا او اعتباريا فايراد المحمول ههنا مقصود بالذات اذ هو مقصود بالثبوت للموضوع بخلاف

اى فى الهليات المركبة ١٢ح

ثمه فان المقصود هناك هو حصول التصديق بنفس تقرر الموضوع وثبوته فى نفسه لا ثبوت المحمول

اى فى الهليات البسيطة ١٢ح

للموضوع لكن الاخبار عنه الذى لا يحصل المقصود الا به لا يتم الا بايراد المحمول وخلاصته ان ايراد المحمول فى المركب لكونه مقصودا وفى البسيط لتوقفه عليه **قوله** وبهذا يندفع آه اى بان يراد المحمول فى البسيط للضرورة العقدية وفى المركبة بالقصد الاول وحاصل الايراد ان مطلب هل مطلقا لا يكون الا قضية وهى لا تكون امرا وحدانيا ومتعلق الجعل البسيط امر واحد عند من امن به وهو نفس المهية من حيث هى هى كما بين فى موضعه فكيف يكون اختراع الهل الابسط من فروع الجعل البسيط كما جعله المعلم منها **قوله** فى الحاشية فى هذا المقام آه هذا الايراد على قوله بان الابسط من فروع الجعل البسيط وحاصل الدفع ان ما يتعلق به التصديق بالذات فى الهل الابسط ومفاده ليس الا اثر الجعل البسيط الذى هو تقرر نفس المهية وفعليتها وان كان العقد يحاكى عنها على امور للضرورة العقدية كما فصلناه سابقا **قوله** فيها قال المعلم الاول للحكمة اليمانية فى الافق المبين ثانيه لقوله وقد استبان لك آه وتوضيح لحاصله اما ان يكون المقصود بالذات حصول العلم والتصديق لفعلية نفس الشيء وتقرره هذا فى الموجبة او سلبية نفس الشيء ولا تقرره هذا فى السالبة فهو المفاد فى الابسط وبصيرورته فى نفسه وانتفائه فى نفسه فى الموجبة والسالبة فهو المفاد فى البسيط او يكون المقصود بالذات حصول العلم والتصديق بثبوت الشيء لشيء سواء كان نفسه او ذاتياله او من عوارض ذاته هذا فى الموجبة او بانتفاء الشيء عن الشيء وسلبه عنه هذا فى السالبة فهو المفاد فى المركب فزيد معدوم ان قصد به ثبوت وصف الانتفاء له وقصد التصديق بهذا الثبوت فهو من المركب وان قصد به انتفاء زيد فى نفسه فهو من السوالب البسيطة كما ان زيد موجود ان قصد به ثبوت وصف الوجود له فهو من المركب وان قصد به ثبوت زيد فى نفسه ووقوعه فى ظرف ما فهو من البسيط فكما ان الوجود نفس تحقق الذات لا ثبوت وصف لها كذلك العدم الذى هو نقيض الوجود سلب نفس الذات وانتفاؤها فى نفسها لا سلب مفهوم ما عنها قوله

قوله في الحاشية قال الاستاذ آه تائيد لقوله ان العدم هو سلب الشيء في ذاته الخ وحاصله ان زيد معدوم وزيد ليس بموجود متحدان بحسب المفاد والمحكي عنه متغايران بحسب الحكاية اذ على المفاد في كليهما انتفائه في نفسه لا ثبوت وصف له في الاول وسلبه عنه في الثاني كما يتوهم من ظاهره وبالجملة المقصود بالذات في كليهما هو التصديق بحال الموضوع في نفسه لا بحال المحمول عنه الموضوع والاول مفاد البسيط والثاني مفاد المركب هذا كله ظ لكن في عدم التفرقة بين زيد ليس بموجود وزيد معدوم بحسب المصداق نظر اذ الاتحاد بينهما بحسب المصداق يؤدي الى الاعتراف بحقيقة قول المتأخرين في اختراع الموجبة السالبة المحمول لانهم قالوا ان هذه الموجبة متحدة مع تلك السالبة التي جعلت المحمول فيها في المصداق فلا تقتضي وجود الموضوع مثل تلك السالبة والعمدة في التشنيع عليهم من تلقاء المحققين له والانكار عن هذه الاتحاد وادعوا البديهة في بطلان ذلك الاتحاد وقالوا ان الموجبة مطلقا لاشتمالها على الربط الايجابي لا يتصور بدون الوجود بخلاف السالبة فكيف يتحدان بحسب المصداق مع تنافي لوازمها بحسب على ان القول بتحقق الربط الايجابي في زيد معدوم مع ان معناه ليس الا سلب الوجود فالحكاية بايجاد العدم يرجع الى ايجاب ذلك السلب وليس معنى الموجبة السالبة المحمول زائدة على ذلك مع ان ذلك المحقق نفسه يعترض على المتأخرين في اختراع تلك القضية بل لا فرق بين ايجاب هذا السلب وغيره عند العقل فليس هذا القول منه الا اعتراف بمذهبهم لعل هذا امر يليق بالتامل الا ان يقال انها موجبة ملفوظة وسالبة ونظيره زيد اعمى في التحصيل والعدول **قوله** مع انه الحق بالاعتبار آه فيه ما مر فتذكر **قوله** لا يقال لو رجع آه اقول ليت شعري كيف يرد هذا السؤال وقد مر من الشارح نفسه ان الوجود للغير ثبوت له اعم من ان يكون على حال الثابت بان يكون ذلك الثبوت وجوده في نفسه لكنه للغير كما للاعراض العينية او على حال ذلك الغير بان يكون ذلك الغير على حال زائد على تحققه في نفسه او بحظ العقل مع تلك الحال المنتزع منه ذلك الثابت ويحكم بثبوته له وهذا النحو الثاني من الوجود يتحقق في جميع محمولات الحمليات المركبة ولو كانت عدمية كما في زيد اعمى ولو قيل ان الثبوت والوجود

للغير يقتضي وجود الثابت في نفسه مغائر الذلك الثبوت فهو يخالف لما قاله الشيخ وجود الاعراض في
انفسها هو وجودها لمحالها فانه صريح في ان الاعراض ليس لها وجود وثبوت غير هذا الثبوت الذي هو حلول
لها في موضوعاتها الا ان يقال ان المحمولات بما هي محمولات ليس لها ثبوت للموضوعات بان يكون ذلك الثبوت
وجودا لها مغائرا لوجود الموضوع سواء كان على حالها في نفسها او على حال الموضوعات كما في المبادي لانها
لها ثبوت لمحالها الذي هو وجودها مغائر لوجودها اما على حالها في نفسها كما في المبادي الانضمامية او على
حال المحل كما في المبادي الانتزاعية بخلاف المحمول بما هو محمول فانه بما هو كذلك ليس لها وجود وثبوت مغائر
لوجود الموضوع اصلا بل يقال ان المحمول ثابت للموضوع بمعنى انه متحد معه في الوجود بالذات او بالعرض
وبهذا يندفع ما قال بعض الاذكياء هو ان الفرق بين المشتقات وبين مباديها الانتزاعية مشكل فان
ان للمشتقات يحمل بحمل هو هو اي الحمل المواطاتي على موصوفاتها ولا يصح حمل المبادي كذلك اذ الاتحاد
في الوجود بالذات وحقيقة منتف في كليهما واما الاتحاد بالعرض فيصح في كليهما بلا فرق عند العقل
لان ذلك الاتحاد انما هو لصحة استناد وجود الموضوع الى المحمول كما في زيد اعمى مثلا فان الاعمى
ليس لها وجود في الخارج حقيقة وانما يقال انه متحد معه في الوجود الخارجي لصحة اسناد وجود
زيد اليه لعلاقة صحة انتزاعه عنه وتلك العلاقة اعني واسطة في العمى من الاعمى اذ علاقة
الاعمى بواسطة العمى لكونه منشأ الانتزاع كما في موضعه ووجه الدفع هو ان شان المشتقات مع الموصوفات
بل سائر المحمولات العرضية كشان الذاتيات مع الذات في الاتحاد في الذات اي الماصدق عليه ان كان
في خصوص نحو الاتحاد متفاوتة بان يكون في الذاتيات بالذات وفي العرضيات بالعرض بخلاف
المبادي الانتزاعية فان شانها مع المعروضات كشان المبادي الانضمامية التي هي متمائزة عن المعروض
في الذات والوجود وهذا السر لما قال المحقق الهروي من ان المشتقات علاقة مع المعروضات
هي مناط الحمل بهو هو بخلاف المبادي فان لها علاقة ايضا لكنها مناط الحمل بالاشتقاق فتأمل لعل
يحتاج الى لطف القريحة **قال في الحاشية** قال السيد السند في شرح المواقف قد يطلق
تائيد لاطلاق لفظ الوجود على اتصاف الموضوع بالمحمول وصدقه عليه **قال** فيها وبهذ

وابهامه يظهر اه اى بقوله لمنا سبته بمعناه الحقيقى فانه جعل هذا المعنى مقابلا لمعناه الحقيقى فعلم انه
ليس معنى حقيقيا له لكن الكلام فى قوله وكذا على المعنى الاول اذ فى ظهور مجازيته المعنى الاول
للوجود الرابطى له من قول السيد السند هنا خفاء الا ان يقال ان السيد السند لما صرح بان معناه
الحقيقى هو الوجود فى نفسه ولم يصرح بحقيقة الغير فعلم ان ما سواه معناه مجازى له او ان النقل
والاشتراك مخالف للاصل لا يصار اليه الا بعد الدليل وايضا ان اللفظ اذا دار بين الحقيقة
والمجاز وبين الاشتراك فحمله على الاول اولى لما تقرر فى موضعه **قوله** قال المعلم الاول للحكمة
اه الغرض من هذا النقل بيان مخالفة المعلم عن الجمهور فى الفرق بين العقدين حيث فرق بينهما
فى درجة الحكاية ايضا واقتصروا فى الفرق بينهما فى مرتبة المحكى عنه وترجيح قول الجمهور وتائيده
لعدم انحصار اطلاق الوجود الرابطى فى المعنيين الاولين كما يتوهم من شهرتهما فينوهم
الاستبعاد فى اطلاق الوجود الرابطى على المعنى الثالث ببيان المعنى الرابع المستفاد من كلام
المعلم وحاصله على ما قال فى الحاشية المتعلقة على هذا المقام المصدرة بقوله حاصله ان الفرق
هو ان الفرق الذى بينه الجمهور بين العقدين فى مرتبة المحكى عنه يوجب الفرق بينهما فى
درجة الحكاية ايضا بان اجزاء الحكاية يوجب ان يكون مطابقة لاجزاء المحكى عنه بان يعتبر
فى الحكاية بازاء كل ما فى المحكى عنه شيئ فصورة الموضوع بازاءه وكذا صورة المحمول بقى الوجود
الرابطى الذى فى المحكى عنه للهليات المركبة فان النسبة الحكمية لا يكون بازاءه اذ لو كانت بازائه
ومعبرة عنه لكانت مسلوبة فى البسيط بل هى انما وردت للضرورة العقدية اذ القضية لا يتم
بدونها فهى ليست بازاء شيئ مما فى المحكى عنه بل هى رابط بين ما بازاء ما فى المحكى عنه فلا بد من
امر يكون بازاء ذلك الوجود الرابطى الذى هو من خواص الهليات المركبة فى درجة المحكى عنه فى
حكايتها وهو ليس الا النسبة الوجود او العدم الى احد الطرفين لكن تضمنه فيه فهى ليست جزء
منفردا فى القضية فتحقق فى حكايتها نسبتان احدهما ما بازاء الوجود الرابطى الذى يختص بالهليات
المركبة فى المحكى عنه وتتضمن فى الموضوع او المحمول والثانى نسبة تامة خبرية التى يشتمل جميع

القضايا و رابطة بين اجزائها ضرورة فههنا لا نتصور عقد محصلا الا باعتبار تلك النسبة بينها بخلاف
الهلية البسيطة فانها لعدم اشتمالها على ذلك الوجود الرابطي لا تكون فيها الا نسبة واحدة وهي
النسبة التامة الخبرية الضرورية العقدية فتحقق الفرق بين العقدين في الحكاية ايضا كما كان في
المحكي عنه بل في القصد ايضا اذ المقصود بالذات في الهليات البسيطة هو الحكاية عن تقرر الشيء وثبوته
في نفسه او ليسيته وانتفائه في نفسه لا ثبوت امر لامر او سلبه عنه كما هو المقصود بالذات في الهليات
المركبة فالفرق بين العقدين عند المعلم من وجوه ثلثة وعند الجمهور من جهة المحكي عنه فقط
لا غير وحاصل ما قال المحقق الهروي معترضا على الفرق بين العقدين من جهة الحكاية بان الحكاية
في مطلق الحملية انما هي ثبوت المحمول للموضوع في الموجبة وسلبه عنه في السالبة سواء كانت من
الهليات البسيطة او المركبة فليس في العقد في اول ملاحظة الحكاية الا الطرفين ومرتبة الرابطة
الحاكية سواء كان ذلك العقد من الهليات البسيطة او المركبة فزيد موجود وزيد ابيض شيان في
مرتبة الحكاية باشتمال كل واحد منهما على الطرفين والنسبة الرابطة بينهما في الملاحظة
الاولى واما في الملاحظة الثانية عند التعبير عن مضمون العقد كما يصح في الثاني بثبوت
البياض لزيد كذلك يصح في الاولى بثبوت الوجود لزيد من غير فرق وان كان هذا الثبوت وجود
البياض في مرتبة المحكي عنه لزيد بخلاف ثبوت الوجود له فانه ليس وجود الوجود له كما ان وجود الشيء
وجود الاعراض في نفسها وجودها للمحال لها سوى العرض الذي هو الوجود فان وجودها هو وجود
الموضوع يعني انه مخلوط بالليس ممتاز عنه في ظرفه فالمصحح لهذا التعبير اعني نسبة الثبوت
المحمول في الملاحظة الاخرى هو النسبة الايجابية الحاكية التي بازاء مطلق الربط بين الموضوع
والمحمول سواء كان بطريق الخلط كما في الوجود او العروض كما في محمول المركبة وذلك الربط بينهما
في مرتبة المصداق منشأ لانتزاع تلك النسبة الحاكية المصححة للتعبير المذكور عن مضمون
القضية فلو لم يصح ذلك التعبير عنه في الملاحظة الاخرى في البسيط لم تشتمل البسيط على النسبة
الحكمية فلا تكون قضية فصحة هذا التعبير منوط على اعتبار النسبة الحكمية في القضية وهي منوطة

وهي منوطة على الربط المذكور في المصداق وهذا معنى قوله في الحاشية الآتية كيف والمتبادر من قيام الوجود بالماهية وثبوته لها ضروري في العقد ولا يسقط النسبة الحكمية عن الاعتبار وحاصله ان قيام الوجود بالماهية واتصافها به بالمعنى الاعم من الخلط والعروض ضروري في العقدي في القضية الحاكية عن وجود الماهية اذ القضية لا تكون قضية تاما لم يعتبر فيها النسبة الحاكية ومنشأ انتزاعها قيام مبدأ المحمول بالموضوع واتصافه به بالمعنى الاعم في مرتبة المحكي عنه فلو لم يكن في ذلك الاتصاف بالمعنى الاعم في الهلية البسيطة يسقط النسبة الحكمية عن الاعتبار في تلك الهلية فلم تكن قضية وبالجملة المحمول في كلا العقدين مفهوم مفرد من غير اعتبار نسبة فيه فليس في العقد غير النسبة الحكمية الرابطة اذ لا يفهم من قولنا الموضوع محمول الا نسبة واحدة ويعبر عنها بثبوت المحمول للموضوع اي محمول كان وهذا الثبوت كما ينسب الى مفهوم الكاتب مثلا في التعبير كل ينسب الى مفهوم الموجود ايضا عند ذلك التعبير من غير فرق هذا ما اشار اليه الشارح في آخر الحاشية بقوله وفيما سيأتي انشاء الله تعالى **قال** في الحاشية بديهية لكل ما هو محمول فيه مفهوم ما عليه اي لكل قضية اوقع فيها حمل مفهوم ما على مفهوم ما **قوله** لم يطلب بالعلة الخ اي لم تطلب بها العلة لحصول التصديق فقط اي لا تكون علة متعلق التصديق باعتبار وجود ذلك المتعلق في الواقع وهو المراد بقوله واما للشيء في نفسه وحاصله ان تلك العلة واسطة في الاثبات ولا تكون واسطة في الثبوت **قوله** لو استوجب الحكم الخ حاصله ان اعتراض المصنف رح معاوضة مع دليله على تقدم الطبعي التصور على التصديق ومناط هذا الدليل على مقدمتين احديهما توقف التصديق على التصور والاخرى عدم كونه علة تامة ولما كانت الثانية ظاهرة اشار الى الاولى بقوله فان المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم يعني ان التصديق موقوف على التصور لان الحكم معتبر في التصديق وهو يستوجب تصور المحكوم عليه وحاصل المعارضة ان ذلك الاستيجاب مستلزم لصدق قولنا كل مجهول مطلق يمتنع عليه الحكم واللازم باطل فكذا الملزوم اما الملازمة فبين واما بطلان اللازم فاشار اليه الشارح بقوله لان المحكوم عليه

فيه آه قلنا بطل الاستيجاب بطل توقف التصديق على التصور فلا يتقدم عليه طبعًا **قوله**
واجيب عنه آه هذا الجواب مبنى على مختار المتأخرين من ان الحكم في المحصورات على الافراد حقيقة
على ما لخصه الشارح في الحاشية على هذا الجواب ناقلا عن شريف المحققين وحاصله على ما يفهم من تلك
الحاشية بالتأمل الصادق ان هذه القضية صادقة بحسب الحقيقة لا بحسب الخارج والذهن اذ
افراد ذلك العنوان معدومة فيهما فلا يحكم عليها بحسبهما بل الحكم فيها على الافراد المقدرة الوجود
التى يجوزها العقل نظرا الى نفس ذلك العنوان ويحكم عليه بالكلية بالقياس اليها ويقال لها الافراد النفس
الامرية بمعنى انها لو وجدت لصدق ذلك العنوان عليها بالفعل من غير اعتبار وفرض على ما يجيء
في بحث الكليات وان كانت تلك الافراد ممتنعة في نفس الامر فالحكم بامتناع الحكم عليها
على تقدير وجودها واتصافها بذلك العنوان ولا شك ان تلك الافراد لو وجدت واتصفت بعنوان
المجهول المطلق يثبت لها امتناع الحكم لان علة ثبوت هذا المحمول لذات ما هو وجود ذلك العنوان
لتلك الذات وثبوته لها ثبوتا اصليا وان كان ثبوت كل منهما في الواقع محالا لان علاقة اللزوم ليست
موقوفة على امكانهما ولذا يتحقق اللزوم بين المحالين فكلما فرضه العقل وجوده واتصافه بهذا
العنوان ويجعل ذلك العنوان مرءاة له حتى يكون ذلك المعروض معلوما له بذلك العنوان فقط لا
بوجه آخر يمكن له ان يحكم عليه بامتناع الحكم وبالجملة ان هذا الجواب مبنى على اختيار الشق الثاني
وهو كون المحكوم عليه معلوما بوجه ما ومجهولا مطلقا معا اذ في هذا الحكم امرين الحكم وخصوصية
باعتبار خصوصية المحكوم به وهو امتناع الحكم فالاول يقتضى معلوميته بوجه ما والثاني
يقتضى كونه مجهولا مطلقا فالمحكوم عليه بهذا الحكم متصف بكلا الوضعين المتنافيين لكن لما
كان الاتصاف باحدهما في الواقع وفي الاخرى بحسب فرض العقل لا يتحقق المنافات بينهما الا ان
تلك القضية لا يمكن اخذها الا بحسب الحقيقة لانتفاء ذلك المحكوم عليه في الذهن والخارج
محققا **قوله واجاب عنه** المصنف بانه معلوم بالذات آه هذا الجواب على مذهب
المتقدمين القائلين بان الحكم على الحاصل في الذهن بالذات وحاصله ان مفهوم المجهول المطلق

المطلق حاصل في الذهن حقيقة فهو معلوم بالذات والحكم ليس الا عليه على ما هو المختار عندهم واما افراد ذلك
المفهوم وان جوزها العقل نظرا الى نفس ذلك المفهوم لكلية لكنها محجوب عن التصور بالكلية الى لكونها كانت مجهولة
عن التقرر في مطلق عالم الواقع لا يتقرر كونها كذلك فذلك المفهوم قد يجعله العقل عنوانا ووصلة الى تلك الافراد
ويفرض صدقه عليها فبملاحظة متحدا معها فيحكم عليه بالحكم الثابت لها وهو امتناع الحكم فيتمكن العقل
بالحكم عليه لاجل كونه معلوما بالذات وبامتناع الحكم لكونه مفروض الاتحاد معها فيأخذ حكمها
ثم حاصل هذا الجواب ايضا يرجع الى اختيار كون المحكوم عليه الذي هو ذلك المفهوم معلوم ومجهول مطلقا
لكن الاول واقعي والثاني فرضي فلا منافاة فصح الاخبار هو الاول وبخصوص هذا المخبر به هو الثاني
فمناط كلا الجوابين الذين بنيا على المذهبين على اختيار الشق الثالث هو كون المحكوم عليه معلوما مجهولا
اي مذهب المتقدمين والمتأخرين الخ
مطلقا لان هذا الحكم يقتضي الاتصاف بكلا الوصفين الا اشتماله على موجبهما هذا وان كان واضحا
لكن لا يخلو عن دقة فتأمل **قوله قال في الحاشية** حاصل تحقيقه الخ حاصله سوال وجواب
١٦٥ اما السوال فحاصله ان ههنا قضايا صادقة مثل شريك الباري ممتنع واجتماع النقيضين محال
والمعدوم المطلق يقابل الموجود المطلق والمجهول المطلق يمتنع عليه الحكم وغير ذلك مما يكون المحمول
فيها منافيا للوجود الموضوع مع عدم اشتمالها على المحكوم عليه ولا يتصور القضية بدونه لان
المحكوم عليه فيها اما ان يكون افراد فهي معدومة ذهنا وخارجا اذ هي محالة بالذات والمحال من
حيث هو محال ليس له قابلية التقرر في مطلق العالم الواقع كما قال المصنف ح فيما سياتي المحال
من حيث انه محال ليس له صورة في العقل فهو معدوم ذهنا وخارجا فلا يحكم عليه ايجابا بالامتناع
وسلبا بالوجود او مفهوماتها التي حصلت في انها حقيقة فهي وان كانت قابلة للحكم عليها لكن يصدق
عليها نقائض تلك المحمولات فلا يصح الحكم عليها بتلك المحمولات مع انا نجزم بصدقها هذه واما
الجواب كما اشار اليه الشارح بقوله نعم لو لوحظ الخ هو ان المحكوم عليه فيها هو تلك المفهومات العنوانية
التي هي ممكنة وحاصلة في الذهن بالذات باعتبار ان العقل جعلها مرآة لملاحظة تلك الافراد
وفرضها متحدة معها فيصدق عليها ما لا يصدق عليها فيصح عليها الحكم بتلك المحمولات فحاصل

هذا الجواب ايضا يرجع الى اعتبار المتنافيين فى المحكوم عليه لان هذه الاحكام يقتضى ذلك لكن لما كان
ذلك من جهتين فلا محذور **قال بعض** الاذكياء ان الاشكال فى هذه القضايا ليس من جهة
المحكوم عليه كما زعم المصنف رح حتى يتخلص بذينك الجوابين بل الاشكال فيهما من جهة ان ثبوت الشئ
للشئ يقتضى ثبوت المثبت له وادعوا فيه الضرورة وفى تلك القضايا قد تحقق ذلك الثبوت
مع انتفاء المثبت له الذى هو الافراد بالاتفاق وان كان المحكوم عليه بالذات هو الطبيعة وهى
على اختلاف المذهبين مع ان افراد تلك المفهومات ليس لها ثبوت مطلق فى الواقع وهذه المحمولات
ثابتة لها فى نفس الامر وما قيل انها منتفية فثبوت تلك المحمولات لها على تقدير وجودها وانه
بتلك العنوان فيكفى فيه ذلك الوجود لها والا لاقتضى لوجوب المحقق لها فهو عين الساليات المحرفة
المنافية لوجود الموضوع ورافعة له فكيف يثبت لتلك الافراد على تقدير وجودها الذى
والا يلزم اجتماع المتنافيين ولو قيل ان وجودها محال فجاز ان يستلزم محالا اخر على تقدير
فيقال لا نسلم ذلك الاستلزام مطلقا بل اذا كان بينهما علاقة كما سيجئ تحقيقه ان الاتفاق
بين المحال والممكن فى الاستلزام بعلاقة وعلى هذا ... ان الجزم بداهة ... قال
القضايا على سبيل الايجاب لشئ من غير لحاظ التعليق فالصواب ان مفهومات موضوعات
تلك القضايا ممكنات ثابتة وموجودة فى الذهن وان كانت افرادها ممتنعة ومحالة بالذات
فكما ان تلك الافراد قد تكون موجودة فى الخارج وينسب ذلك الوجود الى مفهوماتها بالعرض
بعلاقة بينهما وان كانت تلك المفهومات غير صالحة للوجود بنفسها فيه بان تكون عينا او
وتصير تلك المفهومات موضوعات للقضايا الايجابية الصادقة فى نفس الامر التى تقتضى
وجود موضوعاتها فى ظرفها ... ذلك الوجود ... وجود تلك المفهومات ... الى
... فيجوز ان يثبت لها تلك المحمولات باعتبار ذلك الوجود منافيات تلك المحمولات نا هى
بنفسها لا ... منافية لها باعتبار الوجود الاول الذى هو وجودها بالذات لا الثانى الذى هو
وجودها بالعرض وثبوت الشئ للشئ ... يقتضى ثبوت المثبت له ووجوده بنحو من الانحاء

من الانحاء كما لا يخفى على من تتبع كلام القوم فقوله فيها وحاصل تحقيقه الى قوله ولا شيئ من الشيء

ممتنع ببيان الاشكال باعتبار المحكوم عليه وقوله فيها نعم لوحضر الابيان الحاصل لك الاشكال **قوله**

فيها فتامل الا لعل اشارة الى هذا السوال والجواب وظني ان المصنف رح اشار الى هذا الجواب بقوله

فالامتناع ثابت للطبيعة وذلك صادقة بانتفاء المواد اذ يفهم منه ان بين الطبيعة والافراد علاقة

بها تاخذ الطبيعة حكمها وتلك العلاقة مصححة لنسبة وجود كل منهما الى الآخر فلا يرد الاعتراض

بالمثبت له ايضا فتأمل **قوله** وذلك موقوف الا اشارة الى ان فوائد المصنف رح هو اذا كان الاشتغال

الا بيان لوجه ايراد بحث الدلالة في المقدمة ثم تخصيصه باللفظية الوضعية وحاصله ان ايصال

المقاصد الى الغير واستفادتها منه موقوفة على الدلالة لانهما لا يحصلان الا بايراد الدوال

والدوال لا يعرف الا بالدلالة ثم الدلالة اللفظية الوضعية لما كانت اعم الدلالات من حيث

ان كل معنى من المعاني يمكن افادتها واستفادتها بتلك الدلالة بخلاف الطبعي والعقلي وفي الكتابة

مشقة فلها الاعتبار والى هذا اشار المصنف رح بقوله واسهلها وحاصل كلام الشارح ان للانسان

لا بد من امور لا يتقوم تعيشه الا بها والواحد لا يفي بتحصيلها فلا بد له من الاجتماع مع

بني نوعه ليتعاونوا ويتشاركوا في تحصيل تلك الامور كالغذاء واللباس والمسكن ونحوها

وذلك التعاون والتشارك لا يحصل الا ان يعلم كل واحد صاحبه على ما في ضميره وذلك التعليم

والتعلم يحتاج الى استعمال دوال يدل على ما في ضميرهم واسهلها واعمها ليس الا الالفاظ

الموضوعة على ما في ضميرهم فلهذا اعتبرت الدلالة اللفظية الوضعية لا ان الاحتياج ليس الا

اليها بل الاحتياج انما هو الى استعمال مطلق الدوال كما قلنا فقول الشارح ومن ههنا يفهم

الانتقال الى اللفظية الوضعية فلها الاعتبار محل تأمل **قوله** قد اختلف القوم في وضع الالفاظ

الخ حاصله ان في وضع الالفاظ اختلاف العلماء فبعضهم ذهب الى انها مطلقا موضوعة للصور

الذهنية ودليله ان الموضوع له يجب ان يكون معلوما بالذات وحاصلا في الذهن حقيقة وهو ليس الا الصور الحاصلة

في الذهن دون الاعيان الخارجية اذ المعلوم بالذات ما ينتفي العلم بانتفائه والعين الخارجي ليس كذلك فليس هو

١٦٧

معلوما بالذات فلا يكون موضوعا له وحاصل اعتراض الشارح على هذا الدليل انه ان اريد بوجوب كون
الموضوع له معلوما بالذات ان يحصل هو في الذهن ويرتسم فيه حقيقة فذلك غير لازم لا حين الوضع
ولا حين الاستعمال لشهادة الوضع العام والموضوع له الخاص بل يكفي كل منهما معلوميته بوجه ما
وان اريد به كونه مقصودا بالذات وملتفتا اليه كان فلا يكون مخصصا له بالصور الذهنية اذ الاعيان
الخارجية جاز ان يكون كذلك وبعضهم ذهب الى ان وضعها للاعيان الخارجية ودليله ان الموضوع له
يجب ان يكون متعلق القصد والالتفات بالذات وهو لا يكون الا الاعيان الخارجية واما
الصور الذهنية فهي مرآتها فلا يتعلق بها القصد بالذات وحاصل الاعتراض على هذا القول
منع لانحصار المقصود بالذات في الاعيان الخارجية بل الحاصل في الذهن ايضا قد يكون مقصودا
بالذات كما في العلم بالكنه والوجه فان الحاصل في الذهن فيهما هو المقصود بالذات ولا يكون مرآة
لذي الكنه وذي الوجه وما قال من ان الصورة العلمية مرآة في جميع انحاء العلوم فانما هو
بالقياس الى المعلوم بالذات اعني الشيء من حيث هو هو واما بالقياس الى المعلوم بالعرض اعني
ذي الكنه وذي الوجه فقد تكون وقد لا تكون على ما فصل في موضعه **قوله** فالحق ان الموضوع
له الخ تفصيل المقام ان ظرف تحقق المعاني مطلقا اما الذهن او الخارج فالمنظور في وضع الالفاظ
لها هو خصوصية نفس ذوات تلك المعاني ولا يعتبر معها كونها في الذهن او الخارج يعني ان
التقييد بهذا الوصف ليس معتبرا في وضع اللفظ للمعنى حتى لو فرض وجود ذلك المعنى في اي ظرف
كان فيصح اطلاق ذلك اللفظ عليه حقيقة وان كان ذلك المعنى في نفسه مخلوطا بالعوارض
الخارجية او الذهنية لكن خصوصية الظرف ملغاة وبهذا هو المراد بقوله ان الموضوع له
نفس الشيء من حيث هو هو عينا كان او ذهنيا اي سواء كان في نفسه مكتنفا بالعوارض
الخارجية او الذهنية او لا يكتنف بشيء منهما كالمعاني الكلية فحاصله ان الموضوع له
هو مطلق المعنى باعتبار مطلق الشيء بان يتعلق الحيثية بالاعتبار دون المعتبر فمعنى قوله
لا الشيء من حيث الاكتناف الا بالعوارض الخارجية والذهنية اي ليس المنظور في الوضع كون ذلك

ذلك المعنى في الذهن حتى لو فرض وجوده في الخارج لم يصح اطلاق ذلك اللفظ عليه على سبيل التحقيق

لا انه يجب ان يكون الموضوع له غير مقترن بشيء من العوارض كما يتوهم من ظاهر عبارة

الشارح هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام فانه من مزال الاقدام **قوله** المعتبر في حده اه حاصل ان

المصنف رح لما اعتبر قيد الحيثية في تعريفات الدلالات الثلث دفعا للنقض المشهور على حدودها

ورد عليه اشكال من وجوه الاول ان القوم صرحوا بان حصر الدلالة اللفظية الوضعية في هذه

الثلثة حصر عقلي وهو ما لا يجوز العقل فيه قسما آخر فلما اعتبر في كل واحد منها قيد الحيثية وكان

مقيدا بها فالعقل يجوز ان يكون للمطلق من هذه الحيثية والتقيد بها قسما رابعا فلا يكون حصرا عقليا

وهو خلاف الاجماع والثاني ان الدلالة الالتزامية هو الدلالة اللفظ على الخارج اللازم لا الخارج

مطلقا وهذا التقيد فيها ايضا يبطل ذلك الحصر لاجل التجويز المذكور والثالث ان ذلك الحصر دائر

بين النفي والاثبات وبيان المصنف رح خالي عن كونه كذلك فاشار الشارح الى دفع الاول بقوله

١٦٩ المعتبر في حده اي حد الالتزام لا حيثية العينية والجزئية اي عدم تينك الحيثيتين اي حيثية

عدم العينية والجزئية كما زعم المعترض وخلاصته ان المعتبر في حد الالتزام سلب الحيثيتين اللتين

هما مأخوذتان في المطابقة والتضمن ليست فيه حيثية اصلا فحده دلالة اللفظ على المعنى لا من حيث

انه عين الموضوع له لا من حيث انه جزءه وليس حده دلالة اللفظ على المعنى من حيث انه ليس عين

الموضوع له وليس جزءه ايضا حتى تكون فيه حيثية اخرى كما زعمه السائل فقياس له على اخويه

واشار الى دفع الثاني بقوله بدون اعتبار اللزوم يعني ان حده هو الدلالة على الخارج واما اللزوم

فهو شرط لتحققه خارج عن حقيقته كساير الشروط والى دفع الثالث بقوله فانه دائر بين النفي و

الاثبات اه يعني ان عنوان النفي والاثبات الذي هو معتبر في الحصر العقلي هو اعم من ان يكون صريحا او ضمنا

وههنا وان لم يذكر صريحا لكنه مراد ضمنا اذ حاصل بيان المصنف رح ان الدلالة اللفظية الوضعية

لا يخلو اما ان يعتبر فيها تينك الحيثيتين فيهما المطابقة والتضمن او لا فهو الالتزام واعتبار

الحيثيتين في المطابقة والتضمن وعدمه عنهما في الالتزام كاف في دفع النقض المشهور اه

اذ الخروج المعتبر في حد الالتزام معناه عدم ثبوت الحيثيتين لا غيره فتامل **قوله** فقد اختار
مذهب العربية آه يعني انه انما اختار هذا المذهب اذ محاورات العرب مصدقة له فالغفلة عنه
خطأ اذ مناط البلاغة في الكلام غالبا على هذه الدلالات الالتزامية التي يعتبر فيها هذا النوع من
اللزوم الذي هو ليس بمعنى امتناع الانفكاك عقلا بل هو تلاحق واتصال الى مناسبة مخصوصة
بين المسمى والخارج بسببها ينتقل الذهن منه اليه ولو في بعض الاحيان كما بين الغيث والنبات
في قولهم رعينا الغيث يراد به النبات اذ هي مسببة عنه في العادة واما اهل الصناعة فلم يقل
بل المعتبر عندهم ما هو بطريق الكلية يشترك فيه العقلاء كلهم كمسائلها فانها قوانين كلية فهو ليس
الا اللزوم العقلي بمعنى امتناع الانفكاك عقلا بحيث كلما حصل المسمى في الذهن فيجب ان يحصل
هو فيه ويمتنع تخلفه عنه كما بين العمى والبصر **قوله** لانه عقلي اي دلالته على غير الموضوع له لا
ما هو مقابل الوضعي والطبعي اذ الالتزامي قسم من الوضع المقابل له فافهم **قوله** نعم انه مهجور آه
جواب عن ذلك النقض بتغيير الدعوى بان المراد بهجرانه في العلوم انه مهجور في جواب ما هو سؤالا
بان لا يذكر في جوابه لفظ يدل على المعنى المسئول عنه او على جزئه بالالتزام ويذكر لفظ يدل على تمامه
بالمطابقة وعلى جزئه ايضا بالمطابقة او بالتضمن فالمطابقة معتبرة كلا وبعضا والتضمن معتبرة
بعضا لا كلا اي لا يذكر في جوابه لفظ يدل على تمام المعنى المسئول عنه بالتضمن والالتزام غير معتبر
لا كلا ولا بعضا تحرزا عن وقوع السائل في الخطأ والاظهر في التوجيه ان يقال ان مرادهم هو انه مهجور
في العلوم المدونة فانها انما دونت للافادة والاستفادة بالتعليم والتعلم فاوردوا مسائلها التي
هي قضايا معقولة في ضمن عبارات دالة على تلك المسائل بالمطابقة التي هي قضايا ملفوظة
واجزاء تلك القضايا الملفوظة كلفظ الموضوع والمحمول دالة على اجزاء تلك المسائل مفهوم الموضوع
والمحمول ايضا بالمطابقة اهتماما بامر التعليم والتعلم الا ترى ان النسبة التي هي جزء القضية المعقولة
اعتبروا لها في الملفوظ لفظا مستقلا دالا عليها بالمطابقة او بالتضمن ولم يكتفوا بالحركات الاعرابية
الدالة عليها بالالتزام واما التضمن فهي واجبة التحقق في ضمن الدال على مجموع تلك المسئلة بالنسبة

قوله لا تعدد لاله آه جواب سوال تقريره ان العقلي قسيم الوضعي

الى اجزائها وان كانت تلك الاجزاء لها دوال بالمطابقة ايضا فالمسئلة واجزائها بالذات او بالعرض تكون
مفادة بالدلالة المطابقة والتضمن ولا يعتبر والخ في شئ منها الدلالة الالتزامية فاعتبرت المطابقة
كلا وبعضا والتضمن بعضها فقط فاعتبار المطابقة يستلزم اعتبار التضمن بخلاف الالتزام وهذا
معنى كونه عقليا اي لا يكون عين الموضوع له ولا في ضمنه ايضا المدلولات الالتزامية قد يكون
كثيرة فلو اعتبرت تلك الدلالة في العلوم لزم الافتقار الى القرينة التعيين المراد وهي قد تكون خفية
فيقع الاختلاف في الغرض الاصلي هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام فتأمل ولا تشرح **قوله** بلا اعتبار
التقديرية كما اعتبر صاحب التهذيب بقوله ولو تقديرا ومعناه ان التضمن والالتزام يستلزمان
الموضوع له الذي لو استعمل اللفظ فيه ليتحقق الدلالة بالمطابقة ورده المحقق الهروي بان استلزام
المطابقة التقديرية لا يصح لا في استعمال واحد ولا في الاستعمالين اما الاول فلاستلزامه الجمع
بين الحقيقة والمجاز واما الثاني فلعدم الفائدة فيه كيف وهو لا يختص بالمطابقة بل يجري في
كل ما يحصل نوع منه مع نوع من التضمن والالتزام كالعقلي فانهما يستلزمان اللافظة فلو اريد
باللفظ هو تكون دلالة عليه عقلية **اقول** نعم لكنه لما كان البحث مقصورا في هذه الثلثة
لم يعتبر التقدير في غيرها **قوله** ويرد على اهل العربية الخ حاصله ان الدلالة التضمن والالتزام
عند اهل المنطق هي فهم الجزء في ضمن فهم الكل وفهم اللازم بتبعية فهم الملزوم بان يكون الكل
والملزوم واسطة في الثبوت في الفهم وفي الالتفات والقصد يكونان واسطة في العروض فلا
يكونان داخلين في شئ من الاقسام الثلثة عند اهل العربية اذ كل منهما تابعة القصد والالتفات
بالذات فيختل الحصر عندهم مع انه عقلي بالاتفاق الا ان يقال انهما غير داخلين في المقسم عندهم
اذ هو الدلالة القصدية فلا يضر خروجهما عن الاقسام تأمل فيه اذ هما لا يدخلان في العقلي
والطبعي لانهما يحصلان بعلاقة الوضع او لعلاقة الذاتية والطبعية فيجب ان يعتبر قسمان
اخران منه الوضعية غير الثلثة المشهورة عندهم ولم يقل به احد منهم ولا اشارة اليه في كتبهم
كما لا يخفى على من تتبع كلامهم فتأمل **قوله** ولا يرد على المنطقيين الخ يعني ان التضمن والالتزام

عند اهل العربية لا ينتقض بهما حصر المنطقيين لانهما داخلان فى حد المطابقة عندهم اذ هى دلالة

اللفظ على تمام ما وضع له سواء كان ذلك الوضع نوعيا او شخصيا لان مدلوليهما معنيان مجازيان

وكل معنى مجازى فهو داخل فى المطابقة عند اهل الصناعة مستندا الى الوضع النوعى الثابت فى المجاز

كلها نعم يرد عليهم ان اللفظ المشترك اذا ذكر وقصد به احد معانيه واستعمل فيه فدلالته عليه بالمطابقة

لكن دلالته على المعنى الآخر الذى فهم منه ولم يقصد لا يدخل فى شيء من الدلالات الثلثة

او بعد العلم بالوضع يفهم منه جميع تلك المعانى وان كان مستعملا فى واحد منها اما انتفاء التضمن

والالتزام فظاهر واما انتفاء المطابقة فلانها تابعة للقصد والاستعمال وهو لا يكون الا فى واحد

الا ان يقال ان القصد والاستعمال المعتبرين فيها اعم من ان يكون بالفعل او بالقوة ولا شك ان جميع

المعانى للمشترك صالحة للقصد والاستعمال فى مواد مختلفة فدلالته على كل واحد منها مندرجة

فى المطابقة فتامل **قوله** وتوضيحه ان كان مثلا الحاصل ان كان وغيره من الكلمات الوجودية

معناها نسبة الشيء الى الشيء التى هى مرآة لملاحظة حالهما فيحتاج فى تعقلها الى تعقلهما فاللفظ الدال

عليها لا يستقل فى فهمها منه بل يحتاج الى الضميمة التى هى لا لفظ الدال على طرفيها لانها لا تعقل الا بعد

تعقل الطرفين وكلا الطرفين خارجان عن مدلول الكلمات الوجودية بخلاف الكلمات الحقيقية فان

احد الطرفين الذى هو المنسوب داخل فى مدلولها هذا هو الفرق بينهما والى هذا اشار الشارح بقوله

بل على كون الشيء شيئا لم يذكر عند ذكر كان يعنى ان الشيء الثانى الذى هو منسوب غير مذكور

حين ذكر كان لعدم دخوله فى مدلوله كما يذكر ذلك الشيء حين ذكر الكلمة الحقيقية لدخوله فى مدلولها

قال المحقق الهروى ولا يلزم دلالته اى كان على النسبة الى موضوع غير معين استقلاله فانه معنى

منتظر فيه اعتبار عدم التعين وهو لا ينافى عدم الاستقلال بل يؤيده وما ينافيه هو عدم اعتبار

التعين كما فى النسبة الاسمية ولعلك تفطنت من ذلك ان الكلمة الحقيقية والادات يفيدان

النسبة مع اعتبار التعين والكلمة الوجودية تفيدها مع اعتبار عدمه وهذا ان الاعتبار ان يستلزمان

عدم الاستقلال كما ان عدم اعتبار التعين الذى هو فى النسبة الاسمية يستلزم الاستقلال وان معنى

وان معنى الكون ليس مشتركا بين الكونين كيف وهذا المعنى ان كان مستقلا كان كونا فى نفسه لا لغيره

وان كان غير مستقل كان كونا لغيره لا فى نفسه ثم قال فى حاشيته المتعلقة بهذا اقول هذا ما يحكم به

الوجدان الصحيح والفهم الصريح الا ترى ان التعيين معتبر فى مفهوم الكلمة الحقيقية والادوات بناء على

ان وضعها وضع عام والا يكون مجازات متروكة الحقائق وليس معتبر فى الكلمة الوجودية وغيرها

من الروابط فان وضعها وضع خاص اذ لا حاجة فيها الى القول بالوضع العام وليس فيها اعتبار التعين

بل اعتبار عدمه **اقول** الفرق بينها وبين الكلمات الحقيقية والادوات مشكل اذ علة الافتقار الى القول

بالوضع العام وخصوصية الموضوع له فى الكلمات الحقيقية والادوات هو انه لولاه لكانت مجازات متروكة

الحقيقية لانها لا تستعمل الا فى نسبة الحدث المعين الى فاعل معين وكذا معانى الادوات فان

كلها نسبة مخصوصة بين امور مخصوصة والادوات لا تستعمل الا فيها وهذه العلة مشتركة بينها

وبين الكلمات الوجودية اذ هى ايضا لا تستعمل الا فى نسبة مبين الى معاين فلو لم تكن موضوعة لتلك

٣٧١ النسبة لكانت مجازة متروكة الحقائق كما ذكره فى الكلمات الحقيقية من غير فرق وعلى تقدير كونها

موضوعة لها لا بد من القول بالوضع العام فيها ايضا تحرزا عن ذلك اللازم فلا وجه لقوله اذ لا

حاجة فيها الى القول بالوضع العام فرام التفصى عنه بعض المحققين بانها موضوعة لنسبة الى غير

معين بنفسه معاين من قبيلة رأيت رجلا فلا يرد عليه شيء من الامرين هما القول بالوضع العام

او كونها مجازات متروكة الحقائق لكن الاشكال فى الفرق بينها وبين الكلمات الحقيقية والادوات

اذ لقائل ان يقول ان الكلمات الحقيقية والادوات جاز ان تكون من هذا القبيل فلم اختار فيهما

القول بالوضع العام دون فيها مع ان الجرح والتعديل فيهما على السواء على ما بينا والحق انه لا يمكن

اثبات اللغة بالعقل اى لا يمكن ان يثبت بالدليل العقلى ان هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى لكنه

اذا وقع الاشتباه فى المعنى الموضوع له للفظ فيمكن ان يعلم ذلك المعنى بالقرائن الخارجية فى

استعمالاته وههنا لما تقرر ان النسبة معتبرة فى معنى الكلمة الحقيقية والادوات الروابط

كانت او غيرها بانه والاسماء المشتقة والنسبة بما هى نسبة غير مستقل لذاتها اذ هى لا يعقل

الا بين الامرين فاللفظ الدال عليها لا يستقل في فهمها عنه وحده اذ الفهم هو التعقل فيحتاج الى اللفظين الدالين على الطرفين ولذا يستلزم عدم استقلال المعنى بالتعقل عدم استقلال اللفظ في الفهم لكن هذا الحكم في الالفاظ المفردة لا في المركبات ورد (عطف) ايضا ان استعمالها مختلفة اذ الاسماء المشتقة مع اشتمالها على النسبة عند الجمهور تستعمل مستقلة لكثرة وقوعها محكوما به وعليه في الكلام بخلاف الكلمات الحقيقية والوجودية والادوات فانها تستعمل غير مستقلة في الاسم المشتق باعتبار المادة يدل على الحدث المنسوب وباعتبار الهيئة يدل على النسبة الى موضوع ما باعتبار لا بشرط (شئ) بالقياس الى التعين يعني فقالوا لا يعتبر فيها التعين وعدمه ففيه عدم اعتبار التعين فلفظ المشتق مستقل في فهم هذه النسبة ولا يحتاج الى ضميمة لان طرفيها اعني الحدث المنسوب الى الذات الماخوذ بالاعتبار المذكور مفهومان من لفظ المشتق باعتبار المادة والصورة على ما ذكرنا فهو المعنى المناسب لنحو استعماله (اى باعتبار لا بشرط شئ ۱۲ حبيب الله) واما الكلمات الحقيقية فالنسبة المعتبرة فيها نسبة الحدث المعين الى فاعل معين الذي لا يفهم من لفظ الفعل وهو غير مستقل في فهم معناه من لفظه بل يحتاج الى لفظ دال على الفاعل المعين الذي يتعين بذكره ولا يجب ان يكون شخصا كما يتوهم من اعتبار التعيين فيه بل هو اعم وهو الذي يستفاد من ذكره سواء كان شخصا او نوعا او (جنسا) او غير ذلك وان كان من المفهومات الشاملة كالشيء والممكن العام كما حققه السيد السند (قدس سره) في حاشيته على شرح المطالع وكذلك الادوات اذ ليست مدلولاتها التي تستعمل هي فيها الا نسب خاصة كل واحد منها لا يتعقل ولا يتحقق الا بين الامرين المخصوصين لانها لا تستعمل الا فيها فلو كانت موضوعة لها لكانت هي كلها مجازات متروكة الحقائق وكونها كذلك خلاف الاجماع اذ هذا القسم من المجاز مما اختلف فيه بانه هل وقع في كلام العرب ام لا فمن قال له تمسك بامثلة نادرة فعلم انهم لم يقولوا بهذا النحو من المجاز في تلك الانواع من الكلمات واما القول باشتراك العلة فمدفوع اذ الروابط سواء كانت زمانية او غير زمانية لها معان حقيقية تستعمل هي فيها اما غير الزمانية فلان هو مثلا موضوعة للمرجع في الاصل ويستعمل فيه (ايضا)

بان كان

فلو لم يكن موضوعة لكانت

ايضا ثم نقل الى النسبة بين الموضوع والمحمول بطريق المجاز لعدم هجران المنقول عنه فيه واما الزمانية
فلان كان مثلا موضوعة لها اعتبر فيه الكون فى نفسه اذ اطلاق الكون على الكون الرابطى اعنى
النسبة الحاكية مجاز كما صرح به الشارح ونقله عن السيد السند قدس سره فى الحاشية المصدرة
بقوله قال السيد السند فى شرح المواقف قد يطلق لفظ الوجود والحصول الخ فلفظ كان الذى
هو المشتق من الكون ايضا مجاز فى تلك النسبة كما تقرر ان المجاز فى المشتق بواسطة المشتق منه
على ان ذكر الرابط غير ضرورى فى لغة العرب بل ربما اكتفوا الحركات اعرابية دالة عليها
دلالة التزامية وبهيئة تركيبية دالة عليها وموضوعة لها وموضوعة لها بالوضع النوعى
وبالجملة القول بالوضع العام لا يصار اليه الا لضرورة ملجئة وهى منتفية فى الروابط وثابتة
فى الكلمات الحقيقية والادوات وانما اطنبنا الكلام فى هذا المقام فانه من مزال الاقدام
وارجو ممن تصدى لحل هذا المقام ان يذكرنى بدعاء الخير **قوله** ترجيح بلا مرجح الخ بل ترجيح
المرجوح لان افتقار الفعل الى الفاعل اشد من افتقاره الى الزمان لان الفعل بدون الفاعل
لا يمكن بخلاف الزمان كافعال المجردات فانها غير زمانية كما هى **قوله** الا ان يقال الخ يعنى ان
للمعنى مفهومه هو نسبة الحدث المنسوب الى الفاعل بطريق القيام الى الزمان بطريق الظرفية
لا نفسه لكن لما كان ذلك مخالف لظاهر عبارات القوم فانهم متفقون فى تعيين الهيئة للدلالة
على الزمان بايراد الدليل الدورى اشار الى ضعفه بقوله الا ان يقال وما قيل فى تائيد الا ان
من نقل قولهم ان مدلول الهيئة غير مستقل والغير المستقل لا يكون من مقولة الكم فلو صح
فصح ان يكون باعتبار جزء آخر اعنى النسبة **قوله** ان الفاعل جزء لمفهوم المخاطب والمتكلم
الى قوله يدل عليه التاء والهمزة والنون خلاصة الدليلين الذين اوردها الشارح لمطالع الانوار
ناقلا عن الشيخ حاصل الاول ان الفاعل المعين الذى هو طرف النسبة التى هى جزء مدلول الفعل
يفهم من هذه الصيغ وليست مفتقرة فى فهمه الى التصريح باسمه فطرفا النسبة يفهمان منها معها
تفصيلا فهذه الصيغ جملة تامة خبرية لان تلك النسبة كذلك ولا شيء من الجملة اذا كانت كلمة

بكلمة فلا شيء منها بكلمة وهو المطلوب وحاصل الثاني ان الهمزة والنون في المتكلم والتاء في المخاطب

التي هي اجزاء هذه الصيغ تدل على جزء معناها الذي هو الفاعل المعين وكلما هو كذلك فهو مركب

ولا شيء من المركب بكلمة فلا شيء منها بكلمة اشار الى الاول بالاول والى الثاني بالثاني **قوله**

فتأمل اشارة الى ما لهما وما عليهما على ما فصله ذلك الشارح في هذا المقام **قوله** بالقياس الى

انفسها اقول لا حاجة اليه لان المراد من وجوب اسمية المحكوم عليه هو وجوب كونه اسما

حالا وما لا يمكن التعبير عنه بالاسم واطراف تلك الحمليات لا يورد بها نقضا اذ يمكن التعبير عنها

بالاسم والمراد بالحكم في تلك الخاصة هو الحكم الحملي لا الشرطي ولا الاعم لان الشرطي لا يمكن على

الاسم اذ هو مفرد وهو يعقد بين النقيضين على ما هو تقرر في موضعه **قوله** والتفصيل

ان الاخبار لا دفع بما يرد على هذا الجواب من ان هذا الحكم ايضا منقوض بقولهم ان معنى الحرف

غير مستقل وان معنى الفعل مقترن بالزمان وكذا بقولهم ان معنى من غير معنى الى ومعنى

ضرب غير معنى يضرب اذ المحكوم عليه فيها كونه معبرا عنه بلفظ الغير اي لا يكون موضوع له

وان في ان معبرا عنه بلفظ اي يكون موضوعا له وبلفظ الغير جميعا والثالث ان يكون بلفظه

فقط وبما يأتي من خواصه هو هذا الثالث ثم اورد به نقضا هو من الوجهين الاولين

ومما ينبغي ان تعلم ان الحمل على نفس اللفظ ايضا على ثلاثة اوجه لكن لما كانت تلك الوجوه

كلها جائزة في كلها الرتبة من الشارح ليس بينها بخلاف المعنى **قوله** قال في الحاشية ان من ١٧٦

علم لما هو حرف الا حاصله ان من في قولهم من حرف جر وكذا ضرب في قولهم ضرب فعل

ماض ليسا معبرين عن معنيهما بل هما معبران عن نفسيهما فكانهما اسمان لنفسيهما

وهو المراد بكونهما علمين اذ اللفظ اذا اريد به نفسه كان كانه علم له وبهذا الاعتبار ليسا

بحرف وفعل وكونهما حرفا وفعلا انما يكون اذا اريد بهما المعنى الموضوع له وفي هذا الحكم

الالفاظ كلها مستوية حتى ان المهملات متشاركة مع الموضوعات في هذا الحكم وكلها

بهذا الاعتبار مستثناة يصح الحكم عليها وبها لانها بهذا الاعتبار كلها اسماء لانفسها

لا نفسها فهذا الجواب تفصيل وسر لجواب المص ومراجع اليه واما علماء اللغة فانما يبحث عن المعاني الاصلية للالفاظ المغايرة لها المختلفة هي فيها فلا يرد عليه شيء حمّا اورده للمصنف رح **قوله** فتامل اشارة الى ان الاختلاف بين الجمهور وسيبويه انما يكون في اعلام الاشخاص وهذه على تقدير كونها علما تكون من قبيل اعلام الاجناس وانه اريد بها الالفاظ المخصوصة بالخصوصية النوعية التي حصلت لها باعتبار المادة والهيئة كما قرره المحقق الهروي في تحقيق اسماء الكتب في حاشيته على شرح التهذيب والمعلم الجنسي يبحث عن معناه في اللغة كاسامة **قوله** تقسيم مطلق المفردات دفع لما يرد ههنا وهو ان المصنف هرب عن ورطة فوقع في اخرى اذ المشهور في هذا المقام عند الجمهور تقسيم الاسم لكنه لما يرد عليه عدم انحصار بعض الاقسام في المقسم اذ الاشتراك والنقل والمجاز كما يوجد في الاسم يوجد في الحرف والفعل ايضا عدل المص عنه وجعل المقسم للمفرد الذي لا يتجاوز عنه تلك الاقسام فورد عليه عدم انحصار المقسم في الاقسام اذ هو على تقدير وحدة المعنى شامل للحرف والفعل وهما ليسا بجزئي وكلي فوقع في مثل ما هرب عنه فاشار الشارح الى دفعه بقوله تقسيم المطلق المفرد حاصله ان المقسم الذي هو المفرد ههنا ماخوذ باعتبار مطلق الشيء الذي لينسب اليه احكام العموم والخصوص لا باعتبار الشيء المطلق الذي ينسب اليه الا ولى فقط ولما كان في مخالفة المشهور ايضا نوع خزازة اشار الى دفعه بقوله على ان المراد به مطلق اللفظ الدال يعني ليس المراد بالاسم في عبارة المشهور هو المعنى للمصطلح الذي اخص من المفرد حتى يلزم تلك المخالفة بل المراد به هو هذا المعنى الاعم كما قال الشيخ والاسم في المشهور ليس الا بالمعنى المشهور فلا مخالفة ولا خزازة **قوله** اي ان وحد ما وضع له بالعدد الا فسر الاتحاد بالوحدة اذ الاتحاد نسبة لا يتصور الا بين الامرين فيقتضي الوحدة من وجه والكثرة من وجه فلا يصح ههنا وانما عبر المصنف به اشارة الى اعتبار قيد الحيثية لان هذا التقسيم بالقياس الى المعنى الواحد من حيث هو واحد اذ زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى بمعونة المقام هذا واضح لكنه قوله في التفسير الثاني بمعنى ان لا يكون له معان متعددة لا يصح بحسب الظاهر اذ الظاهر منه ان لا يكون له معان متعددة

في نفس الامر وليس كذلك بل المعتبر فيه هو مقايسة بالنسبة الى المعنى الواحد سواء كان له معان متعددة في الواقع اولا اذ اللفظ المشترك اذا قيس الى كل واحد من معانيه وقطع النظر عن الآخر لا يخلو عن احد هذين القسمين كما صرح به في قوله فلا يرد بالعلم المشترك الخ فالاولى في العبارة ان يقال ان لا يوخذ ولا يعتبر له معان متعددة لكن المراد ان لا يكون له معان متعددة في الاعتبار والملاحظة لا ان لا يكون له معان متعددة في نفس الامر ١٢ **قوله** اى مع اعتبار التشخص دفع لما عسى ان يتوهم من ان عروض التشخص لمعنى اللفظ في الواقع لا يكفي في كون ذلك اللفظ جزئيا ما لم يعتبر ذلك التشخص في المعنى الذي وضع له اللفظ حين الوضع اذ معنى لفظ الانسان معروض التشخص في الواقع مع انه كلي وحاصل الدفع ان المراد بكونه معه هو الاعتبار المذكور لا العروض في نفس الامر كما يتوهم من ظاهر عبارته **قوله**

اى اعتبار التشخص حين الوضع ١٢ حبيب الله رحمه الله

فيكون جزئيا حقيقيا الا بقرينة قسيمه لانه الكلي الحقيقي وما يقابله ليس الا الجزئي الحقيقي ولهذا لم يذكره المصنف رح اختصارا واعتمادا على فهمه **قوله** بحيث لو فرض كونه متصورا بنفسه آه دفع لما يرد على تعريف الجزئي المستفاد عن تقسيم المصنف رح للمفرد الى الكلي والجزئي اذ فهم منه ان الجزئي هو المعنى المتشخص بالتشخص الذي هو مانع عن تجويز تكثره وهو مناط الجزئية المنطقية وحقق الشارح نفسه وغيره من المحققين ان هذا التشخص يحصل للمعنى والمفهوم من نحو العلم وهو الاحساس لا غير كما سياتي فخرج عنه الجزئيات التي لا تدرك بالحس بل تدرك بالتعقل بالصور الكلية كالعقول العشرة وحاصل الدفع انه لو فرض كونها متصورة بنفسها يصدق عليها رسم الجزئي وهو كون هذا التصور مانعا عن تجويز تكثرها وفيه نظر لان هذه الجزئيات مجردة عن المادة ولواحقها فحقائقها المخصوصة ايضا لا يدرك الا بالتعقل كحقائقها المرسلة لا بالاحساس اذ هو لا يتعلق الا بما هو محفوف بعوارض المادة فلو فرض كونها متصورة بنفسها لا يمنع هذا التصور عن تجويز التكثر اذ هو التعقل وعلته منحصرة في الاو كما سيحققه الشارح في تحقيق معنى الكلي والجزئي والتعقل لا يمنع التجويز وبهذا اوّلوا الا

او لو القول المشهور من الحكماء من ان الله تعالى لا يعلم الجزئيات بان علمه تعالى لكونه بريًّا من جواز
لا يفيد تعاين المعلوم بحيث يمنع عن تجويز التكثر مع انه لا يغيب عن علمه مثقال ذرة ولو قيل لو تعلق
الاحساس بها يمنع عن التجويز ولو كان ذلك التعقل محالا اذ صدق الشرطية لا يقتضي امكان
المقدم فنقول فعلى هذا لا يكون رسم الجزئي مانعا لصدق هذه الشرطية في مادة المفهومات الكلية
بن سميها اذ كل مفهوم لو تعلق الاحساس به لتشخص بالتشخص الذي هو مناط الجزئية المنطقية
ليتحقق علة العروض الذي هي الاحساس وحله ان شرط تعلق الاحساس بالشيء هو وجوده
الخارجي ضرورة ان ما لا وجود له في الخارج لا يتعلق به الحس بخلاف المادة فان شرطيتها
ليست ضرورية والا لما اختلف العقلاء فيها مع ان اهل الحق كلهم قائلون بامكان رؤية
الله تعالى مع كمال التجرد تعالى والكلي بما هو كلي لا يمكن له الوجود في الخارج حتى يمكن تعلق الاحساس
به اذ هو عين التشخص وملزوم له كما تقرر **قوله** واما العلم الجنسي الخ دفع لما يتوهم من
ان العلم الجنسي موضوع للطبيعة من حيث هي مع الحضور الذهني في العنوان مع ان العلم ١٧٩
لا يطلق الا على لفظ يكون معناه جزئيا حقيقيا على ما قاله وقد يسمى علما وحاصل الدفع ان
اي الشارح ١٢
العلم الجنسي ليس علما في عرف المنطق بل هو علم في اصطلاح العربية نظرا الى الاحكام اللفظية
فانه يجري عليه احكام المعرفة ولا يعلم فيه جهة التعريف فاعتبروا فيه العلمية اذ لا يصلح للاعتبار
فيه غيرها دون المعرفة ما يشار به الى معهودية المعنى ومعلوميته فان كان الاشارة بجوهر اللفظ
فهو العلم وان كانت بغيره فغيره والاول ان كان ذلك المعنى جزئيا حقيقيا فهو علم الشخص وان كان
كليا فهو العلم الجنسي قال فيها والمراد بالوضع ههنا ما يعم جميع انحائه الخ اشارة الى دفع ما في
عبارة المصنف ح من التعلق وهو انه ان اراد بالمعنى في قوله ان اتحد معناه الموضوع له
اي اضطراب ١٢
ابتداء بلا قرينة كما هو المتبادر فلا يصح قوله وان كثر لان الكثرة بهذا المعنى غير ثابت في جميع
اقسام كثير المعنى وهو ظ وان اراد به ما استعمل فيه مطلقا سواء وضع له ابتداء او لا فيلزم
ان يكون اللفظ بالقياس الى المعنى المجازي يوصف بالكلية والجزئية وهو خلاف ما تقرر عندهم

بل يلزم ان يكون كل لفظ يوصف بكل منهما بالنظر الى المعنيين اذ كل لفظ وضع لمعنى جزئي يجوز استعماله
في الاعم من ذلك المعنى بعلاقة العموم والخصوص وبالعكس فلا يحصل التمايز بينهما الذي هو
المقصود من التقسيم فثبت ان في كلامه نوع اختلال وحاصل الدفع على ما اشار اليه الشارح ان
ههنا امرين احدهما مشهوري وهو ان اللفظ لا يوصف بالكلية والجزئية الا بالقياس الى المعنى الحقيقي
فتقسيمه الى الكلي والجزئي مقصور بالنظر اليه والثاني ما يقتضيه البرهان والوجدان وهو ان
اللفظ لا يوصف بالكلية والجزئية حقيقة وبالذات بالمعنى المصطلح لان الحمل والاتحاد مع الكثرة
او عدمه مما من شانه ذلك من شيون المعاني والمفهومات كما لا يخفى بل يوصف بالعرض توصيفا
للدال بوصف المدلول والمعتبر عند اللفظ اذا قصد به الدلالة على معنى واستعمل فيه تحقق العلاقة
المصححة للاتصاف بالعرض اذ المعاني مطلقا توصف بهما على السواء لا تفاوت في الاتصاف بين الحقيقي
والمجازي وكذلك لا تفاوت بين الالفاظ في ذلك الاتصاف بالعرض عند العقل الصريح فالمصنف رح
اورد كلامه بما يمكن ويصح بناؤه على كل واحد من الامرين المذكورين كما هو في دابه امثال هذا المقام
فان حمل على الامر الاول ففي قوله وانكان استخدام والاظهر على هذا ان يقال ان الضمير راجع الى المذكور
ضمنا وهو الاعم من المذكور المراد وهو ما استعمل فيه اللفظ سواء وضع له اللفظ ابتداء اولا على ما
يحاذي ما ذكر الخلخالي في تفسير قول الشارح في تعريف النبي وهو انسان بعثه الله تعالى الى
حيث قال الضمير راجع الى المذكور ضمنا وهو النبي المطلق الاعم والا يلزم التعريف بالاعم اذ المراد
من المذكور الخاص اعني نبينا لان هذا القول قوله وان حمل على الثاني فالمراد من الوضع في قول
الشارح هو شامل للوضع النوعي المتحقق في المجازات اعني تعيين اللفظ للمعنى سواء كان بدون قرينة
او معها قوله فقد يشار الى ان هذا السؤال لا يرد ههنا اذ المشترك الذي جعل احد اقسام كثير
المعنى ههنا هو المعتبر بالمعنى الشامل للحقيقي المصطلح وما في حكمه بطريق عموم المجاز بقرينة ادخال
المرتجل فيه وهو اللفظ الذي يتعدد فيه الموضوع له بدون تخلل النقل المصطلح سواء كان الوضع
فيه واحدا او متعددا فدخل هذا القسم فيه على ان في سلب المشترك المصطلح عن هذا القسم نظر

نظر فان تعدد الوضع لا يلزم لتعدد الموضوع له فانه نسبة وكل نسبة تتعدد واذا التعدد احد طرفيها وانما
لم يعد منه للاختلاف في وقوعها القسم منه **قوله** وتحقيقه ان الواضع الخ حاصله اعتراض على ما
قال المصنف في حاشيته من تقسيم الوضع الى الاقسام الاربعة المذكورة بان هذا التقسيم غير صحيح
اذ بعض تلك الاقسام غير معقول وهو كون الوضع خاص والموضوع له عام اذ عموم الموضوع له
ليس عبارة عن كونه كليا اذ هو خاص لكونه واحد بل هو عبارة عن كونه كثيرا فذلك الكثير اما
ان يتصور كل واحد منه بخصوصه على حدة وعين اللفظ بازائه فتحقق هنالك اوضاع متعددة
فكان ذلك اللفظ مشترك موضوع باوضاع متعددة لمعاني متعددة كل واحد منها خاص واما
ان يتصور بعنوان كلي يصدق على كل واحد من ذلك الكثير وعين اللفظ بازاء كل واحد من ذلك
الكثير مرة واحدة يكون الوضع عام والموضوع له خاص وهو كل من ذلك الكثير اذ كل وضع يكون
الملحوظ فيه مفهوما كليا يكون مرآة لمعاني متعددة فهو عام والا فخاص فخصوص الوضع
ينافي عموم الموضوع له اذ الاول يستلزم عدم ذلك المفهوم والثاني يقتضي وجوده قال فيها
اذ الوضع الخاص ما لا يكون بواسطة امر كلي والوضع الواحد للجزئيات الكثيرة يجب ان يكون
بواسطة امر عام آلة لملاحظة كل واحد منها ولا يتوهم ان عدم صحة التقسيم انما هو بعدم
تحقق عموم الموضوع له في نفس الامر اذ تحقق الاقسام في الواقع ليس شرطا في صحة التقسيم كما
لا يخفى على من يرى صحة التقسيم المفهوم الى الواجب والممكن والممتنع بالذات مع ان القسم
الثالث ليس بثابت في نفس الامر ولذا لم يتعرض الشارح للقسم الثاني في تقسيم المصنف رح
بل تعرض لمثال الذي ذكره المص رح وتعرض للقسم الرابع فيه بانه غير معقول
وعطف عليه عدم صحة تقسيم المص **قوله** فتامل اشارة الى ما في هذا الجواب من الضعف ولذا
صله بقوله الا ان يقال وهو ان المجيب اثبت عموم الموضوع له في هذه الامثلة بدون خصوص الوضع
والاعتراض بعدم المعقولية في الرابع انما هو على مجموع الامرين لا على الاول فقط والا فلا وجه
لتخصيصه بالرابع بل هو مشترك بينه وبين الثالث لتحقق هذا المناط فيهما قال فيهما. تفصيل

١٨٢

بتحصيل المقام ان الموضوع له آه حاصله دفع لما يتوهم من ان الوضع في امثال القوم والرجال عام والموضوع له خاص اذ هو عبارة عن وضع اللفظ بازاء معانى متعددة ملحوظة بامر كلى يكون صادقا على كل واحد منها وجعل مرأة لملاحظة كل واحد منها سواء كان في نفس واحد او كثير وههنا كذلك لان لفظ الرجال موضوع لكل جمع من الرجال ملحوظا بذلك العنوان الكلى فكل واحد مما يصدق عليه ذلك العنوان موضوع له لذلك اللفظ وان كان في نفسه كثيرا فيكون الوضع عام والموضوع له خاص فلا يصح ايراد الشارح لها مثالا لعموم الموضوع له وحاصل الدفع على ما يظهر بالتأمل الصادق هو ان المراد بالعام والخاص ههنا ما هو مصطلح الاصولى فالعام عندهم لفظ وضع لكثير غير محصور من حيث هو كثير والخاص ما وضع للواحد الذى يقابل الكثير فالموضوع له ان كان ذلك الواحد فهو خاص سواء كان متعددا او لا لان كل واحد منها ان كان متعددا ملحوظا بعنوان كلى مرأة لملاحظة كل واحد من ذلك المتعدد فالوضع عام والا فخاص فقوله غير محصور في تعريف العام احتراز عن مراتب الاعداد اذ هى موضوعة لكثير محصور الا ان البعض زاد قيدا آخر وهو الاستغراق لجميع الآحاد في تعريفه ايضا فالجمع المنكر واسطة عنده بين العام والخاص اما الجمع المعرف فعام بالاتفاق لكن على تقدير الاستغراق لا بتعدد الموضوع له فيكون الوضع فيه خاص وعلى تقدير عدمه يكون عام فتأمل

قال فيها لانا نقول لاريب آه اقول لا ريب في ان الكلى على تقدير كون الموضوع له امر كلى ماخوذا من حيث الكثرة والانطباق ليس مرأة لملاحظة الجزئيات كما يتوهم المجيب بل المرأة هو الكلى من حيث هو هو والمرئى هو ذلك الكلى لكن من حيث الاتحاد مع الجزئيات كما في موضوع المحصورة عند القدماء لان الحكم فيها ايضا يقتضى الالتفات بالذات الى المحكوم عليه كالوضع من غير فرق الا ان يقال هذا مختص بالتصديقات واما في التصورات فليس كذلك كما صرح بهذا التفصيل كله الشارح في حاشيته على الحاشية الكبرى للمحقق الهروى قال فيها فتأمل اشارة الى ما اشار اليه بالتأمل الذى وقع في الشرح وهو ما حررناه سابقا فتذكر قوله ثم الوضع قد يكون نوعيا آه بيان لما هو منشأ سهو المصنف رح في المثال المذكور للقسم الثاني وهو الاشتباه بين الوضع النوعي

للنوعی المتحقق ههنا الذی یعتبر فیه العموم من جانب الموضوع بان یکون الموضوع امورا متعددة ملحوظة
بعنوان کلی مرآة لملاحظة کل واحد من تلک الامور وبین الوضع العام المتحقق ههنا ایضا المعتبر فیه
العموم من جانب الموضوع له بان یکون الموضوع له معانی متعددة ملحوظا بامر کلی مرآة لملاحظة
کل واحد من تلک المعانی فما هو مناط لعموم الوضع جعل مناطا لعموم الموضوع له الذی مناطه کثرته
لا کونه متعددا ملحوظا بعنوان کلی کما توهم فما هو مناط لکون الوضع نوعیا جعل مناطا للعموم الوضع
فحکم ما حکم ووقع فیما وقع واشار الشارح الی ما قلنا بقوله فتمثیل المصنف رح لعموم الوضع الی آخر الحاشیة
واما قوله انما ما یختص بالمجاز آه فهو دفع لما یقال ههنا وهو انهم قالوا ان الوضع النوعی خاص بالمجاز
فکیف تحکم ان الوضع فی المثال المذکور نوعی وحاصل الدفع ان الوضع النوعی المطلق عبارة
عما یعتبر فیه العموم من جانب اللفظ وهو علی نوعین احدهما ما یکون بدون قرینة والثانی ما
یکون معها فما یختص بالمجاز هو الثانی واما الاول فقد تحققت فی الحقائق کالمشتقات والمرکبات
وما یختص بالمجاز فبین الشارح بانه تعیین الواضع بان کل لفظ دال علی معنی بنفسه ای بدون قرینة
مانعة فهو مع تلک القرینة یدل علی ما یتعلق له ای یناسبه وقوله وهذا وضع نوعی واحد فی جملة
المجازات وبه یحصل الدلالة اشارة الی دفع ما قیل ان الوضع النوعی الذی بینه الشارح واحد فی
فی جملة المجازات وهم یقولون انه متعدد فیه فقول الشارح هذا مخالف لما علیه الجمهور وحاصل
الدفع ان الوضع النوعی الذی فی المجاز ثبت له معنیان احدهما ما ذکره الشارح بقوله بان کل
لفظ آه فهو واحد مشترک فی جملة المجازات والثانی ما اشار الیه بقوله وقد یعتبر فیه نوع
العلاقة یعنی ان اعتبار نوع العلاقة ایضا وضع نوعی فیه لکنه متعدد بتعدد انواعها کالکلیة
والجزئیة والشبیة والسببیة وغیرها مما بین فی محله فکل من القولین حق فمن قال انه واحد اراد
المعنی الاول ومن قال انه متعدد اراد المعنی الثانی فلا منافات ولا مخالفة هکذا ینبغی ان یفهم هذا
المقام فتأمل وانصف **قوله** وجوه التشکیک محصورة آه حاصله تفصیل لما قالوا
فی وجوه التشکیک وفسروها بتفسیرات ثم احقاق البعض ای بعض التفسیرات الخ ابطال البعض الآخر من کل منهما

اى من الثانى والثالث اما الوجوه فاربعة الاولية وهى ان يكون صدق الكلى علة على بعض افراده لصدقه

على بعض آخر كالموجود فان صدقه على الواجب علة لصدقه على الممكن والثانى فى الاولوية وهى ان

صدقه على البعض باقتضاء من ذاته وقد يفسر باحقية صدقه على البعض بان يكون صدقه عليه

اولى والبق من صدقه على البعض الآخر وهذا التفسير باطل اذ على هذا يلزم انحصار وجوه التشكيك

فى الاولوية اذ هذا التفسير شامل للوجوه كلها والمقصود تعريف الاولوية التى هى واحدة من الاربعة

فلا يصح هذا التفسير كما لا يخفى وما قيل ان الكلى اذا كان ذاتيا لبعض الافراد وعرضيا لبعض الآخر

فهو مختلف الصدق بالاولوية بالقياس اليهما فهو ماخوذ بهذا التفسير الباطل والا لا يصح على المختار

لزوم تقدم الشئ اما على نفسه او على ما هو مقدم عليه الا ان يقال ان المراد بالاقتضاء فى المختار

هو المطلق اللزوم او العلية والتاثير لكنه خلاف الظاهر المتبادر والثالث الاشدية بان يكون صدق

الكلى على بعض افراده اشد من صدقه على بعض الآخر ومعنى الاشدية قيل هى عبارة عن اكثرية

ظهور آثار الكلى فى البعض واقليته فى البعض ويرد على هذا التفسير النقض بالذاتيات فان من

الذاتيات كالانسان مثلا يكون آثاره فى بعض الافراد اكثر من البعض كالادراك فانه من آثاره

مع ان تحققه فى بعض افراد اكثر من بعض آخر فيلزم ان يكون مشككا مع انه نوع بالنسبة الى

تلك الافراد والتشكيك فى الذاتيات باطل الا ان يقال بطلانه ممنوع مستند بما ذهب اليه الاشراقيون

كما سيجيئ من انه يجوز ان يكون لنفس الماهية مراتب بان يكون حصول نفس تلك الماهية

فى بعضها اشد واتم من نفسها الواقعة فى البعض الآخر من غير الزيادة والنقصان عليها

وعنها لكن المشائين ابطلوه فى الذاتيات كما سيجيئ كلامهم ولما كان هذا التفسير باطل عند المحققين

فسروا بما فسره المصنف رح وهو كون احد الفردين بحيث انه قال فى الحاشية المتعلقة على

الاقدمية تو يتصف بهذا الوجه فرد ذالك الكلى ايضا اى كما يتصف به صدق ذالك الكلى عليه

بيان الفرق بين الوجوه الاربعة بحسب التحقيق بحيث يظهر منه الحصر فى الاربعة بالاستقراء

اذ هو استقرائى كما اشار اليه المصنف رح بقوله وحصروا التفاوت الخ ويظهر كون الثوب

الوجهين الاولين من التشكيك بالاتفاق بخلاف الاخرين فان المحققين لم يعتبروهما من وجوهه
بحسب الحقيقة على ما سياتي وذلك لانه هو ان التشكيك المعتبر في الاصطلاح هو التفاوت في صدق الكلي
على افراده فوجه التشكيك يجب ان يتصف به ذلك الصدق حقيقة والا كيف يصير وجها له فلا يكون
وجها له ما يتصف به الفرد فقط الا بتكلف كما ستشير اليه في موضعه انشاء الله تعالى ولذا قال
ايضا في بيان موصوف الاقدمية والوجهين الاخرين يتصف بهما الفرد فقط فلا يتصف بهما الصدق في
لعدم استجابهما اختلاف المصداق كما سياتي تحقيقه انشاء الله تعالى **قوله** الا ان الامثال
المنتزعة الخ حاصله ان الشدة والضعف من عوارض الكيف والزيادة والنقصان من عوارض
الكم منفصلا كان او متصلا فامثال الاضعف من الكيف المنتزع من الشديد منه ليست متمايزة
بحسب الوجود في الخارج ولا بحسب الاشارة الحسية بل الامتياز فيها ليس الا في العقل بمعونة الوهم واما
الامثال المنتزعة للانقص من الازيد فهي ليست الا اجزاء مقدارية في الكم المتصل وتلك الاجزاء
متحدة مع الكل في الاسم والحد والوجود في مرتبة قسمة الواهمية لكنها متمايزة بحسب الاشارة
فقط واما في مرتبة قسمة الخارجية فهي متمايزة فيهما اذ لم يكن اطراف بعضها متصلة باطراف
(ثانيا في الوجود والاشارة ١٢ منه)
بعض اخر بحيث يوجب التداخل ما بين الاطراف كاجزاء الخط بعد القسمة الخارجية اذا لم يوصل راس
خط براس خط اخر اذ اجزاء الخط خطوط عندهم مثلا اذا كان الخط الطويل خمسة اذرع و
القصيرة منها ذراعا فاذا قسمت الطويلة بالقسمة الخارجية الى خمسة اقسام كل واحد منها ذراع
مثل خط القصير فاذا لم يوصل راس كل واحد منها براس اخر كانت متمايزة فيهما واذا وصلت كانت
متمايزة في الوجود فقط دون الاشارة اذ الوصل يوجب التداخل وهو يوجب الاتحاد في الاشارة
دون الوجود كقولنا فيها في هذا المقام كما اذا وصل راس خط براس خط اخر وقوله كما اذا وقع
[illegible] اخر اراد بتلك الخطوط خطوط هي اجزاء الخط الطويل وامثال القصير المنتزعة
من الطويل ويمكن ان يراد مطلق الخطوط اشارة الى الاستدلال على ان الامثال المنتزعة من
الازيد في الخط والسطح والجسم يجب ان يكون متمايزة فيهما او في احدهما فقط بانها خطوط

وسطوح واجسام وكل واحد منها بالنسبة الى الامثال التى تحلل اليه يمكن ان يكونا متمايزتاين فيهما او فى احدهما
فقط هذا كله ظ لكن الكلام فى ان الامثال المنتزعة من الازيد الذى هو فرد واحد من افراد الكلى
المشكك قد تكون متمايزة فى الوجود او هى فى الفرد الواحد ليست متباينة فى الوجود بل متحدة معه
بحسب الذات والوجود وبعد القسمة لا تكون فردا واحدا بل افرادا كثيرة كل واحد منها امثال الانقص
والازيد عليه ومناط التشكيك فى الكلى بهذا الوجه هو ان يكون فرد واحد منه ازيد من فرد
واحد آخر منه ففى الفرد الواحد لا يتصور تباين فى الوجود ومناط التشكيك تحققها فى الفرد الواحد
الا ان يقال ان تلك الامثال التى هى اجزاء صالحة لذلك التباين لامكان القسمة الخارجية فى كلها
فى الجملة بخلاف الامثال المنتزعة من الاشد فانها ليست صالحة لذلك التباين كما لا يخفى هذا حاصل
ما قال المحشى فى الحاشية على هذا المقام مع قوله فتدبر فى آخرها فتامل فان المقصود بيان الفرق بينهم مطلقا
لا حال الانتزاع كما يتوهم من ظاهر عبارته فتامل **قوله** ثم مجرد اختلاف الافراد الخ دفع
لما يتوهم من ظ قوله ويفسر من يكون احد الفردين الخ اذ الظ منه ان التشكيك فى الكلى بهذين الوجهين
مجرد اختلاف افراد ذلك الكلى بحسب الشدة والضعف والزيادة والنقصان وذلك يتحقق اولا
وبالذات فى افراد المبادى الكلية كالسواد المطلق والطول المطلق فيجب ان يكون ذات الكلى الذى هو
المبدء مشككا وهم اجمعوا على ان لا تشكيك فى المبادى كما صرح به المصنف فى قوله ولا فى الاعراض
اذ المراد منها المبادى وحاصل الدفع ان التشكيك فى الكلى يتحقق ما لم يتصف بما يوجب صدق ذلك
الكلى على افراده بهو هو فاختلاف افراد المبادى بذينك الوجهين ليس موجب للتشكيك فيها
بل يوجب التشكيك فى مشتقاتها اذ لا يختلف مصداق المبادى فلا يوصف بما صدقها
الذى هو مناط التشكيك اذ اختلافه وعدمه انما هو باختلاف المصداق وعدمه لا غير بل هو
سبب الاختلاف فى مصداق المشتقات لان مصداقها قيام المبادى فمتى اختلفت اختلف
مصداقها فاختلف صدقها لكن فى تحقق الاختلاف بهذين الوجهين فى مصداق المشتقات نوع
خفاء على ما سيأتى من الشارح نفسه وهو ان المقول بالتشكيك هو الاسود المطلق المشتق من السواد

من السواد المطلق ولا يختلف فى افراده قاطعة كما تقرر بالمختلف بما هو خصوصيات الافراد لا صدقه
عليها وتلك الخصوصيات ملغات فى مصداق الاسود المطلق اذ مصداقه طبيعة السواد من حيث
هى هى وكذلك الازيد والانقص فى الكم المتصل والمنفصل فانتفى التشكيك بهذين الوجهين بتاتا
فنقول وبالله التوفيق ان التشكيك بهذين الوجهين انما هو باعتبار ان الفرد الاشد والازيد
من المبادى لما قام بالمعروض يكون صدق المشتق من طبيعة ذلك الفرد التى هى المبدء الكلى الاشد
والازيد على معروض ذلك الفرد لان صدقه عليه يكون بمراتب كثيرة بالقياس الى معروض الفرد
الاضعف والانقص لانحلاله الى امثاله وانتزاعها عنه اذ معنى الشدة والزيادة ليس الا هو وكل
واحد من تلك الامثال قائم بذلك المعروض لقيام منشائه به وعماده لتحقق ذلك المبدء الكلى
فكان ذلك المبدء يتحقق فيه بمراتب كثيرة وهو مصداق للمشتق منه الذى فرض مشككا فكان
صدق ذلك المشتق ايضا يكون بمراتب كثيرة فى ذلك المعروض وهو معنى الشدة والزيادة الذين
وجب اتصاف صدق الكلى بهما فى تشكيك فيتحقق التشكيك فى المشتق بهذين الوجهين بدون
انعدام التشكيكات كما فى المبادى والذاتيات اذ لا يوجد فرد واحد منهما كذلك فان عدم اساس ما
اورده الشارح على هذين الوجهين فى الذاتى لان انفراد الواحد من المبدأ اذا كان شديدا كالسواد
الشديد بالقياس الى السواد المطلق فانه عند التحليل الى امثال الضعيف يصدق عليه مرة واحدة
وهو التحليل اليها يكون افرادا كثيرة يصدق على كل واحد منها مرة واحدة فلا يتحقق فى المبادى
فرد واحد يصدق عليه كليه بمراتب كثيرة كما فى المشتقات هكذا حققه المحقق الدوانى فى حاشية
التجريد **قوله** انما انتفاء الاقدمية والاولية عن الذاتى اه اثبات لدعوى المصنف رح الا
انه اورد لفظ الذاتى فى البيان بدل لفظ الماهية الذى كان فى عبارة المصنف رح اشارة الى ان المراد بالماهية
ليس معناها الشائع المتبادر وهو المقول فى جواب ما هو بل المراد بها هو الذاتى بالمعنى الاعم لئلا يتوهم عدم تمام التقريب
فى البيان اذ يعلم منه عدم التشكيك فى الفصول ايضا كما لا يخفى **قوله** بمعنى انه لا يختلف بهما اه وانما فسر بذلك لئلا يتوهم
من ظاهر الكلام ان المراد بالاستواء هو اشتراك الافراد فى كون ذلك الكلى ذاتيا لها حتى يتوجه النقض بالعارض المشترك

افراده فی کونه معارضاً لها اذ الفرق بین الاشتراکین تحکم وحاصل الدفع ان المراد به هو عدم الاختلاف
بالوجهین المذکورین اذ تحقق واحد منهما فی الذاتی یستلزم المحال وهو المجعولیة فیه وهی لیست
بمحال فی العارض فیجوز ذلک الاختلاف فی العارض لا فی الذاتی **قوله** وقد یرد علیه آه حاصله
معارضة بابراد الدلیل علی تحقق الاقدمیة فی الذاتی بان القوم صرحوا علی ان حمل العالی منه للذاتیات
علی السافل بواسطة المتوسط کحمل الجسم علی الانسان بواسطة الحیوان حتی قالوا لو جعل الحیوان حداً
اوسط فی دلیل اثبات الجسم للانسان لکان دلیله لمیاً وهو ایضاً لا یکون الا بالعلة علی المعلول فثبت
ان ثبوت المتوسط للسافل علة لثبوت العالی له فصدق العالی علیهما مختلف والظاهر انه منع لبطلان
التالی فی دلیل المستدل الذی اورده لانتفاء الوجهین المذکورین فی الذاتی اذ خلاصته قیاس
الاستثنائی بانه لو تحققا فیه یلزم مجعولیته وهو باطل فالمقدم الذی هو تحقق الوجهین ایضاً باطل
وحاصل الایراد ان بطلان مجعولیة الذاتی التی هی لازم لتحقق الوجهین فیه ممنوع بسند ما
نص القوم به اذ هو صریح فی مجعولیته وحاصل الحل علی التحریرین فی السؤال هو ان المجعولیة فی الذاتی
علی نحوین ای المعارضة والمنع الخ الاول ممتنع وهو تعلیله بامر خارج عن الذات والثانی جائز وهو کون بعض الذاتیات واسطة فی
ثبوت بعض آخر وما ظهر من کلام القوم هو الثانی وهو لا یوجب التشکیک لعدم استیجابه اختلاف
المصداق وما یلزم من تحقق الوجهین فیه هو النحو الاول اذ بتحقق الوجهین یجب ان یکون ثبوته لبعض
الافراد بحیثیة الاقتضاء اما من الذات کما فی الاولویة او من صدقه علی البعض الآخر کما فی
الاقدمیة وحیثیة الاقتضاء امر خارج عن الذات وهذا یوجب اختلاف المصداق فیوجب
التشکیک وفیه ان المراد آه فسیاق کلامه یقتضی ان یکون جواباً مستقلاً بان المراد فی قولهم ان
التعلیل فی الذاتیات محال لیس هو بالعلة مطلقاً بل المراد هو المقتضی والمؤثر وهو یجب ان یکون متقدماً
علی المقتضی بالفتح بحسب الوجود ومتمایزاً عنه فیه ایضاً کما تقرر وهما محالان فی الذاتیات لاتحادها
کلها بحسب الوجود والمصداق والحکم بعلیة البعض لثبوت بعضها البعض انما هو فی مرتبة الحکایة
وبالمسامحة بتحلیل العقل الماهیة الیها وهذا لا یوجب اختلاف المصداق حتی یتأتی التشکیک

التشكيك فيها كما قال فيها اولا الحيثية التي هي مصداق حمل العالي على المتوسط بعينها حيثية مصداق
حمل العالي على السافل فليست ههنا حيثيات متعددة بحسبها يختلف المصداق ويلزم التشكيك
قوله فتفكر اشارة الى ما في استقلال الجواب الاول من الخفاء اذ حاصله ان التعليل في الذاتي
مطلقا ليس بمحال بامر خارج عن الذات وهذا غير لازم من تنصيص القوم فنقول ان اقتضى
لتحقق الوجهين المذكورين في الكلي مطلق العلية فيجوز تحققهما في الذاتي فيجوز التشكيك بهما
فيه بناء على تجويز كم فيه فلا يتم الجواب وان اقتضى تحققهما العلة بمعنى المقتضي وهو منتف في الذاتيات
فيرجع الى جواب الثاني فلا يستقل بل يستدل لكفاية الثاني وحده وحله ان تحقق الوجهين
في الكلي يقتضي الامرين جميعا التعليل بالامر الخارج والاقتضاء وكلاهما محالان في الذاتي فا
المتصور في الجواب الاول ومناطه هو الاول وفي الثاني هو الثاني وان كانا متلازمين فتامل العلة
يحتاج الى توفيق الفرق بين **قوله** وعلى الاول فاما ان يكون الخ وفيه انا نختار الاول ولا نم بطلان
الثاني اذ الاضعف والانقص ليسا من افراد الاشد والازيد في الواقع في المادة التي يكون
الكلي مشككا فيها بهذين الوجهين حتى يفرض ههنا كونهما من افرادهما يستلزم بانتفاء الخلف
بل كل المتقابلين من افراد الكلي الذي فرض كونه مشككا اذ الموصوف بوجوه التشكيك اما
صدق الكلي او الفرد على سبيل المنع الخلو كما ذكره الشارح في مواضع عديدة لكن الكلي والا لم
مشتركا لا يعقل ان صدق الكلي على الفرد ليس الا الكلي المتحقق في هذا الفرد فلو اتصف الصدق
اتصف الكلي ايضا **لا نا نقول** الكلي في هذا الفرد ليس الا هذا الفرد وهو ليس بمشكك
لعدم اشتراكه وحله ان المراد بالماهية في قوله فاما ان يكون الشيء مقوما للسنخ ماهيتهما
هي الماهية المشتركة بينهما وبين مقابليهما هما الاضعف والانقص لا ماهيتهما هما المختصتان
كما توهمه المعترض اذ على تقدير خروجه عن تلك الماهية المفروضة تشكيكها لا يجوز ان يكون
دخل في مصداقها والا لم يكون ذاتيا بخلاف الكلي العرضي فان للخارج عنه جاز ان يكون له دخل
في مصداقه وجاز ان يختلف صدقه لسببه اذ لا يصير الكلي عرضيا وهو خلاف المفروض فلا يلزم

١٨٩

الخلف وهذا معنى قوله ولا يلزم في العارض على هذا الشق الخلف فتامل **قوله** يجوز ان يكون الذات الخ حاصله انه يجوز ان يكون الماهية الواحدة اشد واكمل في مرتبة واضعف وانقص في مرتبة اخرى من غير زيادة ونقصان بل الحاصل في كل واحد من المرتبتين هو نفس الماهية من غير شيء زائد عليها ومن غير اعتبار امر ما معها ونفس الماهية مبهمة بالقياس اليهما بان يمكن حصولها في كل واحدة منهما ولا يتعين واحدة منهما في نفس الماهية ونظيره في المحسوسات تخلخل الجسم وتكاثفه بان يزيد مقدار الجسم من غير انضمام الشيء معه وينقص من غير انفصاله عنه على التقرير عند الحكماء غاية انه يلزم ان يكون الشيء الواحد منشأ لانتزاع المفهومات المختلفة وهو ليس بمحال بل واقع كما في الواجب بالقياس الى صفاته فان ذاته تعالى من حيث هي هي من غير شيء زائد عليها منشأ لانتزاع تلك الصفات المختلفة كما تقرر فيجوز ان يكون الماهية الواحدة منشأ لانتزاع الشدة والضعف بنفسها لا بسبب امر خارج عنها فيجوز التشكيك فيها بهذا الوجه قال فيها ذهب الاشراقيون واتباعهم الخ توضيح المذكور في الشرح المصنف بقوله يجوز ان يكون وتائيد له بما ذهب اليه الاشراقيون حاصله انه ذهب المشائيون الى ان تمايز الامرين في نفس الامر بحيث لا يخالف العقل اما بنفس الماهية بان يكون كل منهما ماهية مغايرة لماهية اخرى من غير اشتراكهما في امر جوهري اصلا كما قيل في العقول او بالفصول المنوعة بعد اشتراكهما في الماهية الجنسية كانواع الحيوان بالنسبة اليه او بالعوارض صنفية كانت او مشخصة بعد اشتراكهما في الماهية النوعية كاصناف الانسان واشخاصه بالنسبة اليه ولما قال الاشراقيون هذا الحصر ممنوع بل يجوز ان يكون ذلك التمايز بكمال نفس الماهية ونقصها لا لشيء زائد عليها فانهم يجوزون ان يكون لنفس الماهية من حيث هي هي مراتب يعني جاز ان يكون الماهية بنفسها تارة منشأ لانتزاع الكمال والشدة واخرى منشأ لانتزاع النقص والضعف ولا يزيد ولا ينقص عليها وعنها بشيء والمرتبة نفس الماهية من حيث انها مبدأ ومنشأ لانتزاع الكمال والنقص لا بشيء زائد عليها كما يتوهم من ظاهر عبارته والا لا يكون احتمالا رابعا وهذا كما لا يخفى

190

وهذا الاحتمال الرابع هو محل تحرير النزاع اى محله بان الاشراقيين جوزوه والمشائيين ابطلوه بالدليل قال فيها قال المعلم للحكمة اليمانية ان ما قال بعض انه جواب لاسند اول للمشائيين على زعمه من قبل الاشراقيين وحاصله ان النزاع بين الاشراقيين والمشائيين انما هو في الاحتمال الرابع وهو لا يبطل بالدليل المذكور لانهم قالوا ان التفاوت قد يكون بين الامرين بكمال نفس الماهية في احدهما ونقصها في الاخرى كماهية السواد والحرارة فان نفسها في احد الفردين اشد من نفسها الحاصلة في فرد اخر بلا مداخلة شيء اخر خارج عنها حتى يكون لشدة السواد وضعفه وكذا شدة الحرارة وضعفها في مرتبة متأخرة عن مرتبة سنخ الماهية وهذا معنى قوله فيها لا زايد عليها اى على نفس ماهية السواد والحرارة وهما غير معتبرين في سنخ الماهية يعني اذا كان سبب الكمال والنقص امر خارج عن الماهية فلا يكونان حاصلين هما في مرتبة سنخ الماهية بل في مرتبة متأخرة عن مرتبة نفس الماهية قال فيها اقول اراده الخ تحرير الدليل المذكور بحيث يندفع عنه المنع المذكور وثبت الحصر المذكور ويبطل الاحتمال الخارج عن الاقسام المذكورة وحاصله ان المراد بقوله اما ان لا يشتمل على شيء ليس فيما يقابلها اى على امر هو مصداقهما ومبدء انتزاعهما فلو فرق بينهما وبين متقابلهما في مرتبة المصداق فلا يصح حمل احد المتقابلين دون الاخر للترجيح بلا مرجح وان اشتمل فلا يخلو عن الاقسام المذكورة فثبوت الحصر على هذا بين لا ستر به

قوله اقول الا يخلو اما ان يكون المراد انه جواب عن المنع المذكور المستند بالواجب بمعانيه وتجانسه بما حررناه سابقا في الحاشية المذكورة قبل هذا القول بلا فصل **قوله** ان الواجب لذاته فهو موجود آه بطلان للسند المذكور بانه انما يصلح للسندية اذ حاصل المنع المذكور هو جواز كون نفس الماهية الواحدة منشأ للشدة والزيادة في بعض الافراد وللضعف بالنسبة الى بعض آخر فلا يصح ان يكون الاشد والاضعف وكذا الزايد والناقص موجودين متمايزين في الوجود او في الوضع على سبيل المنع الخلو بخلاف الواجب فانه موجود واحد بجميع كمالاته وهي بتمامها راجعة الى حيثية واحدة ومتضمنة فيها بتوضيح ان الموجود اذا كان واجبا لذاته يكون مستغنيا عن الغير في حد ذاته

فی کل ما هو کمال الموجود اذ لو افتقر ذاته فی شیء منها الی الغیر لا یکون واجبا الذات فیلزم ان یکون
عین الوجود لانه غایة مراتب الموجودات بحیث لا یتصور فوقه مرتبة الموجودیة ویکون تلک
الذات منزهة عما فیه شوب النقص لمنافاته للوجوب بالذات وخلاصة ما ذکره بعض المحققین ان
القول بعینیة الصفات اذا حقق یرجع الی نفیها وترتب الثمرات علی الذات من حیث انها واجبة
بالذات واذا کانت تلک الذات بحیث یترتب علیها ثمرات تلک الصفات فیستحق ان یطلق علیها
الالفاظ الموضوعة لتلک الصفات باعتبار ترتب تلک الثمرات وهذا معنی تضمن الصفات فی الم
الوجوب بالذات کما لا یخفی علی من له ادنی مس من بعض تلک الصفات هذا حاصل الشرح مع الحاشیة
فی هذا الموضع قال فیها فی آخرها فتفکر لعله اشار الی دفع ما یرد علی ظاهر العبارة من ان غرض الشارح
بیان الفرق بین اختلاف نفس الماهیة بالشدة والضعف والزیادة والنقصان وبین الواجب
بالذات بالقیاس الی صفاته المختلفة بان الواجب بالذات موجود واحد منشأ لجمیع تلک الصفات
دائما فی جمیع الاحوالات بخلاف نفس الماهیة بالقیاس الی الشدة والزیادة ومقابلیهما
اذ هی فی حالة وموجود ینتزع منها احد المتقابلین دون الآخر وفی حالة وموجود آخر بالعکس
اذ الشدة والضعف من الماهیة وکذا الازید والانقص متمایزان فی الوجود وفی الوضع
علی سبیل المنع الخلو کما اشرنا الیه سابقا بخلاف العالم والقادر وغیرهما من الصفات فانها
لا تمایز بینها فی مرتبة المصداق اصلا بوجه من الوجوه فی مادة الواجب سبحانه وتعالی
فیرد علیه بان هذا الفرق لا ینفع فی دفع المنع المذکور فانه لما جاز کون الشیء الواحد الموجود
بوجود واحد منشأ لانتزاع الامور المختلفة دائما بحیثیة واحدة وهی حیثیة الذات فجواز کون
الماهیة الواحدة بنفسها منشأ لانتزاع الامرین المختلفین فی الموجودین المتباینین اولی
واظهر ووجه الدفع انه لیس فی الواجب امور مختلفة ومنتزعة عن نفس ذاته تعالی کما یتوهم
المانع بل لما کانت ذات الواجب واجبة بالذات والبرهان یدل علی ان کل ذات کذلک یترتب
علیها کل ما هو کمال الموجود وتنزهت عما فیه شوب النقص بحیثیة الوجوب بالذات اذ فقدان

اي بعينها

من ان الظاهر من عبارة الشارح

الشيء من الاول وثبوت الشيء من الثاني ينافي الوجوب بالذات فيصح اطلاق الالفاظ الموضوعة لتلك
الكمالات على تلك الذات من حيث انها واجبة بالذات لا انه ذاته تعالى يحصل في العقل ويلاحظها
من حيث هي هي فينتزع منها تلك الصفات المختلفة كما ظنه المورد واذ هو لا يمكن كما سبق في قول
المعلم للحكمة اليمانية حيث قال في شان الوجود المصدري وبالجملة المنتزع والملاحظ بالنسبة الى تلك
الحضرة هو البرهان لا العقل فتامل **قوله** ولا اختلاف بحسب الاضافات لا يجري نفعا الخ قال
في الحاشية المتعلقة على هذا الموضع اذ الاوصاف الاضافية منتزعة بالقياس الى امور متباينة
فالاختلاف بحسبها لا تكون مقيسا عليه فلا يجري نفعا حاصله ان ذلك القول دفع لسوال مقدر وهو
ان المقيس عليه لكون نفس الماهية منشأ لانتزاع مراتب الشدة والضعف وهو ذات الواجب بالقياس
الى صفاته الاضافية كرازقيته تعالى لزيد وعمرو وغيرهما واحيائه وامانته وتشكيكها فانها
تنتزع عن الذات في حالات مختلفة بان كانت موصوفة ببعضها دون بعض في حالة دون
اخرى كمراتب الشدة والضعف من غير فرق فيكون الواجب مقيسا عليه بالقياس الى صفاته الاضافية
وان لم يكن مقيسا عليه بالقياس الى صفاته الحقيقية وحاصل الدفع ان تلك الصفات وان كانت منتزعة
عن الذات في حالات مختلفة لكن منشأ انتزاعها ليس بنفس الذات من حيث هي هي فلا يكون
الواجب مقيسا عليه لمراتب الماهية بالقياس الى صفاته الاضافية فانها منتزعة عنه تعالى بالقياس
الى امور متباينة لا انها منتزعة عنه بما هو هو فلا يصح قياسها عليه بالنسبة اليها فتامل بدقة النظر
قوله وتحقيق المقام الخ جواب للاعتراض الاول ولهذا قال وبهذا اي بالتحقيق المذكور
يندفع ان السوادين الخ ولما كان مبنى الاعتراض على الخطأ فيما فيه التشكيك واشتبه عليه ما
اي ما فيه التشكيك وما به التشكيك في الواقع الخ
فيه وما به هو في الواقع ومبنى الجواب على بيان ما هو حق ثابت في الواقع سماه بالتحقيق وحاصل
الاعتراض ان التشكيك ليس في العوارض ايضا كما ليس في الذاتيات فانتفى التشكيك راسا لان
التشكيك بوجهين اخرين اعني الشدة والزيادة ومقابليهما الاولى بهما التشكيك لا يأتي في العوارض
كالسواد مثلا الذي بان يختلف افراده في الاجسام بان يقوم بجسم فرد شديد وباخر منه ضعيف
193

فذلك الجسمان يكونان مختلفين في السواد وهو التشكيك على زعم المعترض فقال انهما ان اختلفا
في ماهية السواد وجزئها لزم التشكيك في الذاتيات او في امر خارج عارض لهما فيلزم الخلف اذ
المفروض هو التفاوت في السواد وقد جاءت في عارضه لا فيه على انا ننقل الكلام الى ذينك العارضين
الذين هما متحققان فيهما بانهما اما ان يختلفان في ماهيتهما او جزئهما فيلزم التشكيك في الذاتي
او في عارضهما فيلزم الخلف وهكذا في هذا العارض فانتفى التشكيك بحسبهما رأسا وايضا ان
السوادين اما ان يتحدا في الماهية فلا يكون التفاوت في الماهية ولو كان التفاوت في العارض
يلزم الخلف او يختلفان فيها فلا يتعقل شدة احدهما وضعف الآخر اذ الماهيات المتباينة
لا يقاس بينها بالشدة والضعف فلا يقال ان الحركة اشد من السواد وحاصل الجواب ان التشكيك
يقتضي لامرين احدهما ما فيه الاختلاف والآخر ما به الاختلاف اذ التشكيك في الكلي انما
يتأتى باعتبار تفاوت صدقه وحمله على الافراد متواطات اذ هو المعتبر في الكلي والتفاوت في
الصدق لا يحصل الا بعد التفاوت في المصداق لانه علة واختلاف المعلول يستلزم اختلاف
العلة كما تقرر فاختلاف افراد المبادي في المعروضات بهما لا يوجب التشكيك فيها لا بالقياس
الى المعروضات لعدم حملها عليها بالمواطات ولا بالقياس الى افرادها لعدم تفاوت مصداقها
فيها فلا يتفاوت صدقها عليها اذ الاختلاف في الصدق لا يتصور بدون الاختلاف في المصداق
وهذا لا ينافي التشكيك في الجوهريات اذ لا يتصور فيها اختلاف المصداق الذي هو نفس الذات
نعم ان اختلاف افراد المبادي في المعروضات يوجب التشكيك في المشتقات منها بالقياس الى
معروضاتها فما فيه التشكيك هو المشتقات وما به هو هو المبادي فاختلاف افراد السواد مثلا
بالشدة والضعف يعني للاجسام سبب التشكيك في الاسود الذي هو مشتق من السواد العام
الذي هو الجنس بالقياس الى تلك الافراد المختلفة بهما او كالجنس لان تلك الافراد مختلفة
بالنوع لاختلاف لوازمها كذلك فيعقل شدة بعضها وضعف بعض الآخر بعد اشتراكها في
الجنس او كالجنس فقوله وهما مشتركان في الطبيعة الجنسية كالسواد مثلا اشارة الى دفع

الاعتراض الثاني للمصدر بقوله وايضا اما ان يتحد آه وقوله لتحقق الاشخاص الكثيرة في كل مرتبة مختلفة
اشارة الى دفع ما يتوهم من ان هذه اللوازم يجوز ان يكون لوازم الاشخاص فتكون تلك المراتب
بالتشخص لا بالماهية والمدعى هو الثاني فلا يتم التقريب وحاصل الدفع ان كل واحد من تلك المراتب
مفهوم كلي له اشخاص كثيرة فلا يجوز هذا الاحتمال فثبت الاختلاف بين تلك الكليات وهو المراد
بالاختلاف بحسب الماهية فيتم الدليل وقوله ولان لا يلزم اتحاد البياض الصرف مع السواد الصرف في
والمراد بالصرف اعم من ان يكون طرفا حقيقيا الذي هو الواحد بالشخص او بالنوع او قريبا منه كالمرتبتين
القريبتين الى طرفين بهما فانهما في حكمهما في ان العقل كما يستحيل اتحاد الطرفين يستحيل اتحادهما
ايضا فيندفع ما يتوهم وهو انه يجوز ان يكون الاوساط كلها متحدة فيما بينها بالماهية والمرتبتان
القريبتان الى الطرفين الحقيقيين من السواد الصرف والبياض الحق بحيث لا يكون فوقهما الا سواد
حق من طرف آخر متغايرتين بالماهية مع الطرفين فلا يلزم اتحاد الطرفين الذي هو المحال عند
العقل ووجه الدفع ظ قال فيها وهذا بحسب المشهور والنظر الجلي آه اي كون السواد المطلق
والبياض المطلق فيهما لمراتبهما المختلفة بالشدة والضعف مشهور بين القوم والحاكم به بادي
الرأي والتحقيق الذي يقتضيه الدليل فهو انهما عرضيان لها وهو ان صدقهما عليها بالسوية
عند العقل اذ العقل يجد من نفسه ان صدقهما عليها لا يختلف بالذاتية والعرضية بان
يكونا لبعضها ذاتي ولبعضها عرضي فاما ان يكونا ذاتيين لها كلها او عرضيين لها كذلك
فعرضيتهما للبعض يستلزم عرضيتهما للكل لكنهما عرضيتان للمرتبة الوسطى التي نسبتها اليهما
على السوية بان لا يغلب فيها احدهما على الآخر والا يلزم تقوم الشيء بالضدين والتالي باطل
فثبت انهما عرضيان لها فلزم انهما عرضيان للمراتب كلها وفيه نظر لان السواد والبياض من
المعاني الحقيقية التي يقتضي المبادي المتقررة في ذات الموصوف بهما لان المفهومات الاضافية
المحضة التي لا يكون فيها ذلك الاقتضاء فلو كان صدق ذينك المفهومين على مرتبة منهما على السوية
كما زعمه المستدل فلا بد ان يكون في ذات تلك المرتبة مبدءان احدهما مبدأ او مطابق لاحدهما

والآخر لاآخر والكلام فى ذينك المبدئين كالكلام فى المفهومين على ان الكلام فى حقيقة ذينك اللونين
المخصوصين الذين هما من الموجودات الخارجية فالحق ان احد ذينك المفهومين لا يصدق على
شيئ من مراتب الآخر سواء كان صدقهما على مراتبهما ذاتى او عرضى اذ على تقدير العرضية يجب الانتهاء
الى الذاتى ويؤيده ما قال الشارح من مباحث الجنس و وجود المعنى الواحد المشترك بين الحقائق
المختلفة برهان قطعى على وجود ذاتى مشترك بينها هو مبدأ الاخذ و مطابق الحمل بالحقيقة
سواء عد ذلك المعنى من جوهريات تلك الحقايق او عرضياتها اذ لا بد من الانتهاء الى طبيعة
ما جوهرية من الجوهريات المشتركة هذا فى المعانى التى بازائها مبادى متقررة فى نفس
الموصوف بها بحسب العين او كانت هناك حيثية نائبة مناب تاصلها لكن ذلك الصدق مثل
صدق الايجاب الاضافى على السلب فى سلب السلب فانه يقال انه ايجاب اضافى مع انهما فى
غاية لا فى الاضافيات البحتة كالكلية والجزئية انتهى نعم الاضافى من كل منهما يصدق على بعض
مراتب الآخر لا من التباين والتغاير بالذات ولعله الى هذا اشار فى آخر الحاشية بقوله فتامل
وعلى هذا لا معنى لقوله فيها وبهذا يظهر ان التضاد كما يوجد آه اذ التضاد ليس الا فى حقيقتى
تينك اللونين بان لا يوجد فردين منهما فى محل واحد فى زمان واحد لا فى اضافيين منهما
حتى يحتاج الى توجيه الشارح بل الاضافيات يكون بينهما تضائف لا تضاد حتى يتوهم فى انتفاء
لازمه فيحتاج الى دفع الشارح فتامل بدقة النظر لعل الحق لا يتجاوز عنه **قوله اقول** وبالله
التوفيق ان الاسود مثلا مصداقه قيام نفس السواد آه حاصله استدلال على ان الشدة
والزيادة ليسا من وجوه التشكيك حقيقة بان المتصف بهما ليس الا خصوصية الافراد
وتلك الخصوصية ليست داخلة فى مصداق الكلى الذى فرض كونه مشككا بل مصداقه طبيعة
تلك الافراد مع عزل النظر عن خصوصيتها ولما لم يختلف مصداقه لم يختلف صدقه اذا
الاختلاف الاول علة للثانى فلا يكون ذلك الكلى مشككا اذ هو التفاوت فى الصدق ولو كان مجرد
اختلاف الافراد بهما بدون الاختلاف فى الصدق موجب التشكيك الكلى او موجبا للاولية

قوله او عرضى اذ على اما على تقدير الذاتية فظاهر اللزوم تقدم الشيئ بالمقدمين وكذا لم يتعرض له وتعرض التقدير العرضية
ما قال ازكى شرح العرضية آه
قوله حتى يحتاج الى توجيه الشارح آه بقوله والتضاد بينهما باعتبار آه
قوله الذى هو عمم السواقى آه ٢١٢

للاولية كما ظن البعض يلزم التشكيك في المبادي بل في كثير من الجوهريات وهو خلاف الاجماع
فانحصر وجوه التشكيك في الاولوية والاولية ومثال كليهما الموجود فانه في الواجب تعالى اولى
اذ تحققه فيه علة لتحققه في الممكن وكذا تحققه فيه تعالى لازم ذاته تعالى ومقتضاه تعالى
بخلاف الممكن فان تحققه فيه من حيث الاسناد اليه تعالى وتقرير الجواب عن هذا الاسند لما
تقدم منا في صدد البحث فتذكر **قال فيها** تحقيق المقام ان ههنا سوادين تائيد لهذا الاسند
وفي لفظ التحقيق اشارة الى ان المشهور عند الجمهور فيه خطأ باعتبار اشتباه ما فيه التشكيك
ومابه هو اذ هو في المشتق من الاضافي من الكيف والكم كالاسود الاضافي والطويل الاضافي
والكثير كذلك لا في الحقيقي منهما كالسواد الحقيقي مثلا وكذا سببه اختلاف افراد المبادي الاضافية فيه
وتلك الافراد وان كانت ——— لهما لكن صدق الحقيقي منهما عليها مع قطع النظر عن
حقيقي واضافي ١٢
الخصوصية التي هي فيها مختلفة بحسب مراتب الشدة والضعف بخلاف الاضافي منهما فان
صدقه عليها من حيث الخصوصية اذ انتزاعه عنها انما هو باعتبار مقايسة بعضها مع بعض
وتلك المقايسة انما هي بين الخصوصيات فتلك الخصوصيات منشأ الانتزاع فيكون المشتق من
الاضافي هو المشكك قال بعض المتفطنين حين الاشتغال بقراءة هذا الشرح الذي ان مصداق
الحمل في المشتق مطلقا قيام المبدأ سواء كان من الحقيقي او من الاضافي فلا يخلو اما ان يكون
صدق المبدأ على افراده متفاوتة او لا فعلى الاول يلزم التشكيك في المبدأ وهو خلاف الاجماع
وعلى الثاني لا يتحقق في المشتق منه انه مصداقه هو ذلك المبدأ الغير المختلف في افراده فلا
يكون هو ايضا مختلفا في افراده على ما قررناه فنقول ان افراد السواد والبياض لا ريب انها في
اي المشتق ١٢
مختلفة في معروضاتها بالشدة والضعف في مرتبة خصوص لفرديته باعتبار مقايسة
بعضها الى بعض ولما كانت حقيقة السواد الحقيقي والبياض الحقيقي منتزعة منها مع قطع
النظر عن تلك الخصوصيات فتلك الطبيعة واحدة في الافراد كلها وهو المصداق في حمل
المشتق منه فلا يكون هو مشككا لعدم اختلاف المصداق فيه بخلاف الاضافي منهما

فانه وان كان مفهوما واحدا لكن منشأ انتزاعه تلك الخصوصيات المختلفة باعتبار المقايسة
المذكورة فمصداق المشتق من الاضافي وان كان ذلك المفهوم الواحد لكن لا مطلقا بل باعتبار
المنشأ وهو تلك الخصوصيات المختلفة فتلك الخصوصيات داخلة في مصداق المشتق من
الاضافي وخارجة عن مصداق المشتق من الحقيقي وان كان صدق كل منهما على تلك الافراد
على التواطؤ اما صدق الحقيقي فظاهر واما صدق الاضافي عليها فلانها وان كانت مختلفة
لكن صدق ذلك المفهوم عليها غير مختلف واما المشتق منه فصدقه على افراده مختلف لاختلاف
مصداقه فيها اذ المصداق فيها يرجع الى تلك الخصوصيات التي هي منشأ الانتزاع مبدأ ذلك
المشتق فيكون ذلك المشتق مشككا بعد وقوع التشكيك في مبدئه وقس على ذلك حال الكم
في كونه حقيقيا واضافيا ومبدأ ومشتقا من كل منهما في التشكيك وعدمه فالمبدأ الاضافي
يكون مشككا سواء كان من الحقيقي او الاضافي واما المشتق فمشكك اذا اخذ من الاضافي
والا فلا ١٩٨ قال فيها ويمكن ان يقال بعض وجوه التشكيك الخ توجيه لكلام القوم من عدهم
الزيادة ومقابلها وكذا الشدة وما يقابلها من وجوه التشكيك وحاصله ان التشكيك
بهذين الوجهين في الكلي مجرد اختلاف افراده واتصافها بهذين الوجهين بدون الاختلاف
في مصداق الكلي وصدقه عليها واشار الى تزييفه بقوله فيها وهذا اظهر فيما هو ذاتي لهما
اذ مناطه اختلاف الافراد والذاتي متحد معها بالذات في الذات والوجود بخلاف العرضي
فيلزم في الجوهريات كما قال فيها فعلى هذا يكون التشكيك بهذين الوجهين من خواص
الذاتي ويمكن ان يكون توجيها لما ذهب اليه الرواقيون من القول بالتشكيك في الماهيات
والذاتيات وهو ان التشكيك في الذاتي يتأتى بهذين الوجهين اذ هو بهما راجع الى اختلاف الافراد
واتصافها بهما وهو ليس بمحال في الذاتي بل لا يكون بالذات الا فيه كما يفهم من القول بكونه بهما
من خواص الذاتي قال في آخرها فتأمل لعله اشارة الى ما فيه وهو ما قررناه في صدر هذا البحث في توجيه
عدهم بهذين الوجهين من وجوه التشكيك بحيث لا يمكن تحققهما في الذاتي فتذكر

ونشكر **قال** فيهما ماهية المقدار فيهما آه يعني ان الخط الطويل والقصير لا تفاوت بينهما
في طبيعة الخطية وهي كون المقدار ذو بعد واحد اذ هذه الطبيعة لا يزيد ولا ينقص بل انما
الزيادة والنقصان في مرتبة خصوصية الفردية بامور زائدة على نفسها سواء كانت فصولا
والطبيعة جنس او عوارض وهي نوع فتلك الامور الزائدة التي حصلت في مرتبة تحاين الفرد
بعد مرتبة الماهية وزائدة عليها هي سبب الشدة والضعف والكمال والنقصان لا الطبيعة
الواحدة من حيث هي هي كما ذهب اليه اشراقيون كيف وكون الشي الواحد مبدء لامور متنافية
بجيثية واحدة مما يستحيله العقل ضرورة وما ذكروا من ان الحساس والمتحرك فصل الحيوان
مع ان كل واحد منهما مختلف في افراده فجوابه انهما ليسا بفصل بل هما من اثاره والفصل هو
مبداءهما الذي هو صورته النوعية وهي غير مختلفة في افراده **فان قيل** اذا كان
المبدا غير مختلف في افراده فكيف يختلف اثاره اذ قد تقرر في مقره ان تخلف الاثار عن المبدا
مح فيجب ان يكون المبدء الذي هو الفصل مختلف فيها ايضا فيعود المحذور **قلنا** ان ذلك المبدا
مقتضي لتلك الآثار ومؤثر فيها لا انه علة تامة لها حتى يجب الاتحاد والاختلاف عند الاتحاد
والاختلاف كما يتوهم فيجاز ان تكون التخلف لاجل اختلاف الاستعدادات التي هي خارجة
عن المقتضي ولعله اشار اليه السؤال والجواب بقوله فتامل قال فيها وتوضيحه آه اقول توضيحه
وتنقيحه ان الكامل والناقص والشديد والضعيف افراد مختلفة ممتازة في الوجود و
تكثر الافراد لا محالة لا يخلو اما ان يكون لتكثر الطبيعة او عوارضها لانه اذا لم يكن شي منهما
مختلف لم يتعدد الافراد بل هناك فرد واحد فههنا ان كان الاختلاف باختلاف الطبيعة
فكان الكامل والناقص وامثالهما طبايع مختلفة لا طبيعة واحدة متصفة بتلك الصفات كما
زعمه الاشراقيون وان كان بسبب اختلاف العوارض مع وحدة الطبيعة فتلك العوارض
بالنسبة اليها اما ان تكون فصولا وهي جنس لها او عوارض مصنفة او مشخصة لها وهي
نوع لها فيكون الكمالية ونحوها لا محالة بشي زائد عليها لا بنفسها كما زعموا انه يحصل

قوله قال فيهما آه اي في الحاشية على التعليقة على الشفاء
قوله ليس شي منه الا انقص الخ
لان الزائد من الناقص
في الفصل ١٣٢
مولوي حبيب الله غفر له
قوله هو صورته النوعية آه اي النفس الحيوانية التي هي مبدا الحس والحركة
مولوي حبيب الله غفر الله

التشكيك **قوله** فاقلت اليس من المستبين آه حاصله ان مصداق حمل الوجود على الماهية
الممكنة ليست هي بنفسها من حيث هي هي كما في الواجب لذاته تعالى بل من حيث الاستناد
اليه تعالى ولذا يكون مشككا بالقياس اليهما لكن ذلك الاستناد الذي هو مصداق الحمل في
الوجود عند الاشراقيين استناد نفس الماهية بان كانت الاثر بالذات المرتب على الجعل
هي بنفسها والوجود اثر بالعرض وعند المشائيين الاثر بالذات هو الماهية لكن لا بنفسها
بل من حيث الوجود يعني ان وجودها هو الاثر بالذات وهي بالعرض كما بيّن في موضعه
على التفصيل فاذا كانت نفس الماهية مستندا الى الجاعل كما هو عند الاشراقيين القائلين
بالجعل البسيط يجب ان يكون حمل تلك الماهية عليها من حيث استنادها الى الجاعل كما في الوجود
عند المشائيين من غير فرق واذا دريت هذا فاعلم ان الجوهر الاعلى اذا اوجد الجوهر الادنى بالجعل
البسيط كما هو الحق عند المحققين فيجب ان يكون صدق الجوهر على الاعلى منه اقدم بالذات من
صدقه على الادنى منه اذ صدقه على الادنى منه من حيث الاستناد الى الاعلى منه بخلاف
صدقه على الاعلى منه فانه ليس من حيث الاستناد الى فرد من افراده ولا الى صدقه
على فرد من افراده وان كان الاعلى محتاجا الى الواجب لكنه ليس فرد الجوهر وهو المعنى من قوله
فيصدق حمل الجوهر على الاعلى منه بنفسه من غير اعتبار حيثية اصلا يعني من غير
اعتبار الاستناد الى فرد منه ولا الى صدقه عليه اصلا وهو معتبر في هذا الوجه من التشكيك
فلا حاجة الى ما قال بعض الناظرين في توجيه هذا الاعتراض والتزم كلمة وكرّت في حق
سبحانه وتعالى **قوله** قلت ان خلط الذات في الذاتيات الخ حاصله ان المعتبر في التشكيك
بوجه من وجوهه هو اتصاف صدق الكلي على فرد بذلك الوجه بسبب التفاوت في صدقه
كما فصلناه بما لا مزيد عليه وصدق الماهية على نفسها وكذا صدق الذاتيات عليها
لا يمكن ان يتصف بشيء من ذلك الوجوه لعدم اختلاف المصداق فيهما فصدق الوجود
على الماهية وان كان من حيث الاستناد في الوجود على مختار المشائيين لكن صدقه على نفسه

له قوله ما قال بعض الناظرين [illegible] در حاشیه

۳۰۰

[illegible]

على نفسه ليس كذلك وذلك لان المحتاج الى العلة ما يمكن ان يتصور سلبه وسلب الشيء عن نفسه
وعن ذاتياته مما لا يمكن ان يتصور فضلا عن امكانه فى الواقع فكيف يتصور استنادا لصدق
الى العلة وان كانت نفس الماهية مستندة اليها فخرج جعلها من الليس الى الايس على ما هو مختار
الاشراقيين لجواز السببية للشيء فى نفسه فيحتاج الايسية الى الغير بخلاف صدقه على نفسه
لذاته لا لغيره لعدم امكان تصور سلبه عن نفسه فلا يحتاج ايجابه الى خارج هذا وان كان
واضحا لكن لعله يحتاج الى لطف القريحة **قوله** فانقلت اجزاء الزمان آه يعنى ان الاجزاء المقدارية
للزمان افراد له ايضا بل لا افراد له سوى هذه الابعاض وماهيته ماهيتها مع ان بعض تلك
الافراد مقدمة على بعضها بالذات فيجب ان يكون صدق ماهية الزمان على ذلك البعض المتقدم
مقدما بالذات ايضا كما فى الوجود بالقياس الى الواجب والممكن فانه لما كان فرده الواجب مقدما
بالذات على فرده الممكن كان صدقه ايضا على ذلك الفرد للواجب مقدما بالذات من صدقه
على الفرد الآخر منه فلزم التشكيك فى الماهيات ومنشاء الشك اشتراك لفظ المتقدم بالذات بين
ما هو من وجوه التشكيك هو كون الشيء محتاجا اليه وبين ما هو متحقق ههنا هو كون الشيء
معروضا للتقدم الزمانى بالذات بحيث لا يكون الغير فيه واسطة فى العروض كما حقق فى
موضعه **قوله** قلت التقدم الذى آه حاصله هو الفرق بين التقدمين فما هو من وجوه التشكيك
ليس متحققا ههنا وما هو متحقق ههنا فليس من وجوهه كما اشرنا اليه آنفا فى تحرير الاعتراض
وقوله ولو سلم ان هذا التقدم الذى يتحقق فى اجزاء الزمان ايضا من وجوهه فالملازمة المذكورة
ممنوعة وهى استلزام اتصاف الفرد بذلك التقدم لاتصاف الصدق به اذ المتصف به هو
تلك الابعاض لا صدق الزمان عليها والتشكيك فى الكلى لا يحصل الا بالثانى كما فصلناه غير
مرة والملازمة المذكورة مبنية على عدم الفرق بين التقدمين وهو المراد بزلة الاقدام فى
هذا المقام كما لا يخفى على ذوى الافهام **قوله** بطريق الاستخدام آه تحقيقه قد مر منا فى
نظير هذا القول فتذكر **قوله** بلا تخلل النقل دفع لما يتوهم فى هذا المقام ان تعريف المشترك

ف قوله استنادا لصدق الماهية اى صدق الماهية على نفسها وكذا صدق الذاتيات عليها مولوى حبيب الله رحمه الله

٢٠١

الذی یستفاد من ھذا التقسیم لا یعلم مصداقہ بالیقین اذ لا جزم لنا فی شیٔ من مواد لان ھذہ
الاوضاع لھذہ المعانی معاً حتی یکون لکل واحد منھا ابتداء اذ معنی قولہ ابتداءً ھو کونہ غیر مسبوق
بآخر فیلزم ان یکون تلک الاوضاع حاصلۃ معاً فدفع بقولہ بلا تخلل النقل حاصلہ ان معنی قولہ
ابتداء لیس ھو عدم المسبوقیۃ حتی یلزم الاستحالۃ المذکورۃ بل معناہ عدم التخلل النقل یعنی اذ
کل واحد من تلک الاوضاع یجب ان یکون بحیث لا یلاحظ فیہ وضع ذلک اللفظ لمعنی آخر
ولو کانت متعاقبۃ فی الواقع لکنہ لما یرد السوال بعد بان ھذا القید وان صح علی ھذا المعنی لکن
ترکہ اولی اذ فیہ احتمال خلاف المقصود وایھام الفساد فدفع بقولہ اذ المنقول ایضا موضوع
فلولا ھذا القید فی تعریف المشترک لدخل المنقول فی المشترک فذکرہ ضروری لیخرج المنقول عنہ
ولھذا قیل انہ تایید لکون المنقول ایضا موضوع وقولہ فان الوضع الا یحتمل ان یکون دلیلا لکل واحد من
الحکمین المذکورین اعنی الحکم بکون المنقول موضوع والحکم بکون المجازات المشھورۃ من قبیل
الحقائق اما الاول فظاھر واما الثانی فلان المجاز اذا صار مشھورا یصیر منقولا اذ الفرق بینہ
لیس الا بالشھرۃ وعدمہا لان النقل من معنی الی معنی مشترک بینہما کما قال المصنف رح فان اشتہر
فی الثانی فمنقول والا فمجاز ومعنی الشھرۃ کون اللفظ بحیث یفہم منہ المعنی من غیر قرینۃ وھو علامۃ
الحقیقۃ وقولہ والمجاز یاخذ بازاء کل منہما تائید لثبوت الوضع فی المنقول لان اخذ المجاز
الذی یقتضی الاستعمال علی خلاف الوضع مقابلۃ المنقول یدل علی ثبوت الوضع فی المنقول وھو ظ
فتامل **قولہ** ھو قسم من الحقیقۃ دفع لما یرد علی المصنف بانہ تکلف تکلفا مستغنی عنہ لان
جعل المشترک او المنقول اعم من ان یکون حقیقیا او حکمیا الیدخل المرتجل فی احدھما والا یختل
حصر کثیر المعنی فی الاقسام المذکورۃ ولا حاجۃ الیہ لاندراجہ فی المجاز بالنسبۃ الی المعنی
الثانی وفی الحقیقۃ بالنسبۃ الی المعنی الاول المنقول عنہ فیندرج فی قسم الحقیقۃ والمجاز کما
ھھنا بالنسبۃ الی المعنیین علی ما وقع فی کلام القوم وحاصل الدفع ان المرتجل حقیقۃ بالنسبۃ
الی المعنیین باعتبار الوضعین لانہ لو لم یکن بالنسبۃ الی المعنی الثانی موضوع بوضع جدید

جدید یجب فیہ اعتبار العلاقۃ بین المعنی الثانی والمعنی الاول اذ هو بصیر بالنسبۃ الی المعنی الثانی

مجازا والمجاز یجب فیہ اعتبارها بالاجماع وهو عاری عنہ فلا یکون مجازا اذ انتفاء اللازم یستلزم

انتفاء الملزوم وما وقع فی کلام البعض من اطلاق المجاز علیہ فلعلہ اخذه بالنسبۃ الی المعنی

الاول اذ هو اولی بالاعتبار لکونہ معنی اصلیا **قولہ** هل اللفظ المشترک واقع الخ بیان لما اشار الیہ

المصنف رح من الخلاف فی وقوعہ بقولہ والحق اه والاظهر فلم قالہ ههنا ولم یقل فی غیره من الاقسام

قولہ اقول نعم لولا القرینۃ اه اقول غرض الشیئ ما یترتب علی ذلک الشیئ لا علی خارج عنہ والقرینۃ

خارجۃ عن الوضع فلا یترتب غرضہ الذی هو التفاهم علی نفسہ فتامل **قولہ** لعدم تناهیہا

بمعنی لا تقف عند حد ومراتب نفس الانضمام واقفۃ بحسب النفس الامر لحکمۃ التسهیل فی

انعام النطق علی نوع الانسان التعلیم والتعلم وان کانت تلک المراتب غیر واقفۃ بحسب التجویز

العقلی فلا یتوهم ان مراتب الانضمام ایضا غیر متناهیۃ بمعنی لا تقف عند حد کالمعانی فلا یلزم

التخلیۃ **قولہ** لان العام ما وضع اه هذا تعریف للعام بحسب اصطلاح اصول الفقہ

وقید الاستغراق فیہ انما هو علی ما هو مختار صاحب التوضیح وعند غیره لیس بمعتبر فیہ

بل المعتبر هو الشمول للکثیر الغیر المحصور مطلقا سواء تحقق فیہ الاستغراق اولا والاول

هو الشمول لکل ما یصلح اطلاق ذلک اللفظ علیہ سواء کان علی سبیل الکل المجموعی او الافرادی

وعلی الثانی سواء کان علی سبیل البدلیۃ او علی سبیل الاجتماع وتقیید الکثیر بغیر المحصور یخرج

مراتب الاعداد عن تعریف العام اذ هی من افراد الخاص عندهم **قولہ** تحریر محل النزاع اه

توضیحہ ان اللفظ المشترک کالعین مثلا اذا اطلق سواء کان بعنوان المفرد کالعین مثلا

او بعنوان الجمع کالعیون فی استعمال واحد کما یقال رأیت العین او العیون هل یصح ان یراد

کل واحد من معانی العین ویقیسہ بالذات بتعلق الرؤیۃ بہ ام لا فالشافعیۃ ذهبت

الی الاول والحنفیۃ رح الی الثانی ودلیل الطائفۃ الاولی علی ما قرره الشارح ان اللفظ المشترک

من حیث هو هو نسبتہ الی جمیع المعانی علی السویۃ فی ان کل واحد منها وضع لہ ذلک اللفظ

٢٠٣

فصدا او بالذات فلا يقصد واحد منها الا بقرينة خارجية والا يلزم الترجيح بلا مرجح فلولا تلك
القرينة المخصصة يصح ان يراد كل واحد منها وهو المراد بعموم المشترك واطلاق العموم ههنا على
سبيل التشبيه بالعموم الحقيقي المصطلح في الشمول للكثير اذا دريت هذا فاعلم انه يلزم ههنا احد
الامرين اما عدم تمام الرد في كلام المصنف رح حيث قال لكن لا عموم فيه حقيقة اذ المقصود
من ايراد هذا الكلام هو الرد على الشافعية في قولهم بعموم المشترك او عدم تمام التقريب في عبارة
الشارح رح حيث قال لان العام ما وضع الا لامر اورد هذا دليلا لاثبات ذلك الرد ببيان انه
ان اريد بالعموم في قول المصنف رح العموم المصطلح عند الاصوليين فلا يتم الرد لانه ليس المراد
في قولهم بعموم المشترك هو العموم المصطلح حقيقة كيف وسلب هذا العموم منه لا يخفى على من له
ادنى رايحة في ذلك العلم فضلا على من دونهم ومهد قواعدهم واخترع اصطلاحهم وان اريد
به ما هو على سبيل التشبيه كما اشرنا اليه سابقا فلا يتم التقريب اذ يظهر منه نفي العموم المصطلح
لا ما هو على سبيل التشبيه وهو ظ ومرادهم هو الثاني كما فهم من قوله وهو المراد بعموم المشترك
فتامل **قوله** والمحققون من علمائنا ذهبوا الخ حاصله ان لا يجوز ان يراد بلفظ المشترك
كل واحد من معانيه في استعمال واحد لان اتصاف اللفظ المستعمل بالحقيقة والمجاز بالنسبة
الى المعنى الاول اذا كان مقصودا لازم بالضرورة فلا يرد النقض بالكناية على مذهب من
يجعلها خارجة عنهما ومقابلة لهما واللفظ المشترك لو استعمل على سبيل العموم المذكور لا يجوز اتصافه
بشيء منهما اما عدم اتصافه بالحقيقة فلانها استعمال اللفظ فيما يقتضي وضع ذلك اللفظ
الاستعمال فيه وفي المشترك اوضاع متعددة كل واحد منها يقتضي استعماله فيما وضع له بذلك
الوضع فقط لا في غيره اذ الوضع تخصيص الشيء بالشيء بحيث يكون الشيء الاول مقصورا على
الثاني غير متعد منه بناء على ان الباء داخلة على المقصور عليه لان الغرض من ذلك التخصيص
هو تفهيم الشيء الثاني اذا اقصد من الشيء الاول فلو لم يكن مقصورا على الثاني بل جاز ان يراد به
غيره لفات ذلك الغرض فاستعمال المشترك في كل واحد من معانيه قصدا او بالذات على ما هو

٥ قوله بيان الملازمة … من قوله

على ما هو المراد بعموم المشترك لا يكون على وفق ما يقتضيه شيء من الاوضاع فلا يكون حقيقة واما
عدم اتصافه بالمجاز فلان المجاز استعمال اللفظ فيما يناسب الموضوع له بالمناسبة المعتبرة فى المجاز
فلا سبيل الى تجويزه على تقدير استعماله فى كل واحد من معانيه كما هو المتنازع فيه الا بان يكون بين
تلك المعانى مناسبة معتبرة فيراد واحد منها على انه الموضوع له والآخر على انه يناسبه فيلزم الجمع بين
الحقيقة والمجاز او يراد كل واحد منها على انه يناسب الموضوع له فيلزم استعمال اللفظ فى المعنيين
المجازيين وكلاهما خارق الاجماع على ما قرر فى موضعه ولما كان احتمال المجاز ههنا بعيدا كل البعد
اشار اليه المصنف رح حيث اقتصر على الرد على المجوزين على نفى الحقيقة فقط ولم يتعرض لنفى
المجاز مع ان مقصوده انتفاء جواز عموم المشترك مطلقا ٩١ الى التجويز ٩٢ احتماله كما زعمه الشارح
فقال ٩٣ ما قال ولما استحال كلا الاتصافين على تقدير استعماله فى كل واحد من معنييه
استحال ذلك التقدير لان انتفاء اللازم الذى احد الاتصافين يستلزم انتفاء الملزوم
الذى هو ذلك التقدير هكذا ينبغى ان يفهم هذا المقام فان بالحق يظهر مراتب الرجال لا بتقادم
الازمنة والاجيال فتامل قال فيها وثالثها ان يراد به المسمى بذلك اللفظ ومفهوم احدهما
وقال فيها ايضا وخامسها ان يراد به احدهما معينا من غير تعيين والفرق بين مفهوم احدهما
وبين احدهما معينا ان المراد من الاول هو المفهوم ومن الثانى هو مصداق ذلك المفهوم
لكن لا على التعيين **قوله** اعلم ان اهل العرف آه ازالة لما يحتاج فى القلب ههنا من ان جعل
المنقول مقابلا للمجاز لا يصح اذ هو مندرج فيه لان المجاز انما يكون بالنظر الى الوضع الاول الذى
للمنقول عنه والمنقول ايضا مجاز بالنظر اليه فكيف يكون باعتبار هذا الوضع وحاصل الازالة
ان النقل فى المنقول وضع ثانى لاهل العرف فان اهل العرف اذا استعملوا اللفظ فى المنقول اليه باعتبار
هذا الوضع يكون حقيقة وفيما نقل عنه مجاز وان كان الامر بالعكس بالنظر الى الوضع اللغوى
والى هذا الوضع الثانى اشار المصنف رح بقوله فان اشتهر فى الثانى فمنقول لانه معنى الشهرة
ليست الا فهم المعنى منه بدون قرينة وهو علامة الحقيقة التى يقتضيه الوضع بخلاف النقل

قوله مطلقا ٩١ اى سواء كان على سبيل الحقيقة او على سبيل المجاز ١٢ حبيب الله عفى عنه
قوله الى التجويز ٩٢ ١٢ اى بسبب انتفائه يعنى على نفى الحقيقة فقط وعدم التعرض لنفى المجاز لانه بعد احتمال المجاز كل البعد الى التجويز احتماله ١٢ حبيب الله عفى عنه
٢٠٥
قوله ما قال ٩٣ آه من الرد على المجوزين فى آخر قوله بقوله ليس كذلك فانظر حبيب ...

فی المجاز فانه لیس بوضع جدید بل هو للقرینة الصارفة عن استعمال اللفظ فی المنقول عنه | **قوله** ان التعریف المستفاد من تقسیم المصنف رح للمجاز هو تعریف بالاخص اذ حاصله ان المجاز هو المستعمل فی المعنی الثانی المنقول الیه بقرینة وهی التی عبر عنه المصنف رح بعدم الشهرة بقوله ههنا والا فمجاز فلفظ المنقول سواء کان شرعیا کالصلوة والصوم مثلا او عرفیا کالدابة او اصطلاحیا کالفعل والاسم اذا استعمل فی المعنی اللغوی الاول یکون مجازا بالنظر الی الوضع الثانی الذی هو النقل کما صرح به الشارح ههنا مع ان هذا التعریف لا یصدق علیه لعدم النقل الیه فیکون اخص من المعرف بالفتح والجواب ان المعرف بالتعریف المذکور لیس هو المجاز المطلق حتی یکون تعریفا بالاخص بل المعرف به هو المجاز اللغوی لانه الاصل لکثرة استعماله فی کلام البلغاء بل فی القرآن المجید بخلاف باقی انواع المجاز فانه لیس بهذه المرتبة من الاعتبار وتعرف بالمقایسة منه کما لا یخفی ولعله الی هذا السؤال والجواب اشار الشارح بقوله ههنا فلان او هم وبقوله قبل ذلک فتأمل **قوله** وهو الحق فان الشیبویه ما ادعی النقل فی مطلق الاعلام اذ الارتجال فی ٢٠٢
مطلقها بدیهی والانکار عنه مکابرة لا ینبغی لمن له ادنی مسکة فی العربیة فضلا عمن هو مسند فیها بل مراده ان الاعلام التی صدرت عن العرب العرباء بحکم الاستقراء الذی یفید الظن لا تخلو عن رعایة المناسبة بین المعنی اللغوی والمعنی العلمی فالظاهر ان الحق خلاف الحق **قوله** ظاهره یقتضی الخ وانما قال ظاهره لانه وان لم یصرح بقید الاستعمال لکنه یفهم من عبارته بادنی تأمل اذ قال اولا والا ای وان لم یوضع لکل ابتداء بل تخلل النقل بین المعنی الاول والثانی اذ قوله والا وقع مقابلا لقوله ابتداء ومعناه عدم التخلیل النقل بین المعنیین لا المعیة فی الزمان کما اخبرنا الیه سابقا فمعنی مقابله وهو قوله والا تخلل النقل ثم قال وان اشتهر فی الثانی فمنقول والا فحقیقة فی المعنی الاول ومجاز فی الثانی فالاشتهار وعدمه فی المعنی الثانی یقتضی الاستعمال فی المعنیین او المقایسة بین المعنیین بالشهرة وعدمه انما هی بعد الاستعمال لما تقرر فی موضعه ان الکلام الذی اشتمل علی القید یکون المنظور بالافادة

بالافادة اثباتا او نفيا هو ذلك الفية فاصل الاستعمال في المعنيين ثابت فلا حاجة الى التخصيص ولله

در المصنف حيث اورد الكلام على وجه يفهم منه القولان في اعتبار الاستعمال وعدمه في

الحقيقة والمجاز فاشار بظاهره الى القول المرجوح وبباطنه الى القول الراجح المشهور اذ الحق يعلم

بالتأمل فالغرض من تلك الحاشية بيان تحسين كلامه لاجل ذلك الفهم ومرجح لا وجه لقول الشارح

اقول فلا بد الخ **قوله** اعلم ان اعتبار الخ دفع لمظنة سوال وهو ان اعتبار المعنى الاول

وملاحظته في نقل اللفظ الى المعنى الثاني ان كان لصحة اطلاق المنقول على افراد المعنى الاول

اعني المنقول عنه كالحقيقة حيث يعتبر مفهومها ليصح اطلاقها على كل ما يوجد فيه ذلك المفهوم

لزم صحة اطلاق المنقول على كل ما يوجد فيه المعنى الاول لوجود المصحح وليس كذلك لان الدابة

مثلا بعد النقل لا يصح ان يطلق على ما سوى الفرس والبغل والحمار وان كان لصحة اطلاقه

على افراد المعنى الثاني اعني المنقول اليه كالمجاز حيث يعتبر معناه الحقيقي لتعرف العلاقة بينه

٢٠٧ وبين المعنى الثاني المجازي فيصح الاطلاق على افراد المعنى الثاني الذي هو يناسب للمعنى الاول

بنوع من المناسبة المعتبرة فلا حاجة اليه اذ المصحح للاطلاق المذكور هو الوضع الذي هو

النقل لان مجرد الوضع والتعيين للمعنى الثاني كاف في ذلك وايضا يلزم صحة الاطلاق على

كل ما يوجد فيه المعنى الاول لوجود المصحح كما يصح اطلاق المجاز على كل ما يوجد فيه العلاقة

بينه وبين المعنى الاول وحاصل الدفع ان اعتبار المعنى الاول وملاحظة المناسبة بين المعنى

الاول والثاني في النقل ليس لصحة اطلاقه على افراد المعنى الاول ولا لصحة الاطلاق على افراد

المعنى الثاني بل لاولوية هذا اللفظ من بين الالفاظ بالتعيين لتلك المعنى الثاني فان وضع لفظ

الدابة لذوات الاربع اولى وانسب من وضع الجدار لها لوجود معنى الذي فيها فالتناسب

امر مرعي في وضع بعض الالفاظ دون البعض ولا يلزم صحة اطلاقه حقيقة على كل ما يوجد فيه

ذلك التناسب وهذا معنى عدم جريان القياس في اللغة هكذا قال العلامة في التلويح ونقله

عن صاحب المفتاح **قوله** وقد ضبطها بعض المحققين اه اراد به صاحب التوضيح قوله والكون

عليه ای باعتبار ما کان نحو وآتوا الیتامی اموالهم قوله والاول الیہ ای باعتبار ما یؤل الیہ

نحو من قتل قتیلا فله سلبه وقوله تعالی وجه الضبط فی هذا التشعب ان المعنی الحقیقی اما ان یکون

حاصلا بالفعل للمعنی المجازی فی بعض الازمان خاصة او لا فعلی الاول ان تقدم ذلک الزمان

علی زمان تعلق الحکم بالمعنی المجازی فهو الکون علیه وان تاخر فهو الاول الیه اذ لو کان

حاصلا فی ذلک الزمان او فی جمیع الازمنة لم یکن مجازا بل حقیقة وعلی الثانی ان کان حاصلا

له بالقوة فهو الاستعداد والا فان لم یکن بینهما لزوم واتصاف فی العقل بوجه فلا علاقة

ان کان فاما ان یکون لزوما فی مجرد الذهن وهو المقابلة او منضما الی الخارج وح

ان کان احدهما جزء للآخر فهو الجزئیة والکلیة والا فان کان اللازم صفة للملزوم

فهو الوصفیة اعنی المشابهة والا فاللزوم اما بان یکون احدهما حاصلا فی الآخر

فهو الحالیة والمحلیة او سببا له وهو السببیة او مشروطا له وهو الشرطیة قال العلامة التفتازانی

فی هذا المقام اعلم ان المعتبر فی المجاز باعتبار ما کان حصول المعنی الحقیقی للمسمی المجازی فی الزمان

السابق علی حال اعتبار الحکم ای زمان وقوع النسبة او حال الاخبار وفی المجاز باعتبار ما یؤل فی

له فی الزمان اللاحق ویمتنع فیهما حصوله له فی زمان اعتبار الحکم والا لکان من افراد الموضوع

له فیکون اللفظ فیه حقیقة لا مجازا والمقدر خلافه ویلزم من هذا امتناع حصوله له فی جمیع

الازمان والا یلزم اعتبار حصوله فی زمان اعتبار الحکم ایضا فیلزم الخلف ثم قال وفیه نظر

من وجهین الاول ان حصول المعنی الحقیقی للمسمی المجازی فی زمان اعتبار الحکم بل فی جمیع

الازمنة لا یوجب کونه حقیقیة لجواز ان لا یکون اطلاق اللفظ من جهة کونه من افراد

الموضوع له کما فی اطلاق الدابة علی الفرس مجازا مع دوام کونه مما یدب علی الارض الثانی ان

الحصول بالفعل لیس بلازم فی المجاز باعتبار ما یؤل بل یکفی توهم الحصول کما فی عصیر

خمر اذا بقیت فی الحال فانه مجاز باعتبار ما یؤل مع عدم حصول حقیقة الخمر للمسمی بالفعل

اصلا واجیب عنه بان المقدر استعماله فی غیر الموضوع له علی تقدیر حصوله للمسمی فی حال اعتبار

اعتبار الحكم يلزم استعماله في الموضوع له وهو خلاف المقدر لانه يصير حقيقة وكذا المراد
من ان حصول المعنى الحقيقي بالفعل للمعنى المجازي شرط في المجاز باعتبار ما يؤل هو الاعم من ان يكون
بالنسبة الى هذا الفرد الذي تعلق الحكم به في هذا الاطلاق او بالنسبة الى غيره ولا شك ان معنى
الجزئية حاصلة للعصية في الجملة **قوله** وضبطها ابن حاجب في خمسة الخ ووجه الضبط على ما ذكره
القاضي في شرح المختصر ان يقال اما ان يكون بين ذاتيهما اتصال اولا والاول المجاورة والثاني
اما ان يحصل لذات اولا والاول وصفان بينهما تقدم وتأخر اذ لو اجتمعا لزم خلاف المفروض
فان استعمل المتقدم للمتأخر فالكون عليه او بالعكس فالاول اليه والثاني اعران لا اتصال بينهما
في الذات ولا لهما في محل فان لم يكن لهما حال مشتركان فيها فلا علاقة بينهما وتلك الحال
اما صورة محسوسة وهي الشكل او غيرها وهو الصفة بالمعنى الاعم الشامل للمشاكلة وهي ذكر
الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقا او تقديرا ويمكن ان يجعل المجاورة متناولة لها
مثل قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا نعلم ما في نفسك الآية اذ المراد بالمجاورة ههنا ما يعم
كون احدهما في الآخر بالجزئية او الحلول بالمعنى الاعم الشامل للظرف وكونهما في محل وكونهما
متلازمين في الوجود او العقل او الخيال او غير ذلك **قال فيها** والحق ان الحكم الكلي
باطل الخ قال صاحب التلخيص والغرض من التشبيه في الاغلب يعود الى المشبه وهو اما ان يكون
بيان امكانه يعني بيان ان المشبه امر ممكن الوجود وذلك في كل امر غريب يمكن ان يخالف فيه ويدعى
امتناعه كما في قول الشاعر فان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال ❊
ان اراد ان الممدوح فاق الناس بحيث لم يطبق بينه وبينهم مشابهة بل صار اصلا برأسه
وجنسا بنفسه وهذا في الظاهر كالممتنع فبين امكانه بان شبه حاله بحال المسك الذي
هو من الدماء ثم انه لا يعد من الدماء لما فيه من الاوصاف الشريفة التي لا توجد في
الدم والتشبيه يدل عليه البيت ضمنا وان لم يدل عليه صريحا اذ المعنى ان الممدوح قد فاق
الانام مع انه واحد منهم ولا استبعاد في ذلك لان المسك بعض دم الغزال قد فاقها بالاوصاف

(حاشیہ:) فعل فان المسك ... هذا تعليل الجواب ... لقيام ... جزء ... الاستعمال ... بعض ... المسك بعض دم ... اجزاء ... الشبه ... اللشتمل ... كلمة ان الشرطية ... محذوف ... تعليله ... مقامه ... مولوی ... ۳۰۹

فحال الممدوح شبيهة بحال المسك او الغرض بيان حال المشبه بانه على اى وصف كما فى تشبيه

ثوب باخر فى السواد اذا علم السامع كون المشبه به او الغرض بيان مقدار حال المشبه فى القوة و

الضعف كما فى تشبيه الثوب الاسود بالغراب فى شدة السواد او الغرض تقرير حال المشبه فى نفس

السامع كما فى تشبيه من لا يحصل من سعيه فائدة بمن يرقم على الماء فهذه الاغراض الاربعة

تقتضى ان يكون وجه التشبيه فى المشبه به اتم وهو به اشهر على سبيل منع الخلو قال شارح انما

خصص هذه الاربعة بذلك لان الغرض من التشبيه قد يكون غير ذلك كالتزيين والتشويه

والاستطراف وكل من ذلك لا يقتضى الاتمية والاشهرية لصحة تشبيه وجه الهندى بمقلة

الظبى للتزيين مع ان السواد فيها ليس اتم منه فى وجهه ولا هى اشهر منه بالسواد وكذا

الهيئة المشتركة بين الوجه المجدور والسلحة الجامدة المنقورة ليست فى السلحة اتم واقوى

ولا هو بها اشهر وكذا فى الاستطراف تشبيه الفحم فيه جمر موقدة ببحر من المسك موجه الذهب

وانما استطرف المشبه لابرازه فى صورة الممتنع عادة ففى كل من هذه الصور لا يكون وجه التشبيه

فى المشبه به اتم واشهر بل كلما كان المشبه به اندر واخفى كان التشبيه ابلغ في افادة هذه

الاغراض اى فى **قوله** وهى تلك الدلالة بحيث لا يكون اه **اقول** وينبغى ان يزاد فيه

قولنا بالكاف ونحوه لفظا او تقديرا ليخرج عنه نحو قاتل زيد عمرا وجاءنى زيد وعمرو

وانما تعرض للاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية اذ هذا التعريف لصاحب التلخيص

والاستعارة التخييلية وهى اثبات الاظفار للمنية فى المثال المذكور ليس فيها دلالة على مشاركة

امر لاخر عنده لان المراد بالاظفار معناها الحقيقى دون امر موهوم فى المنية كما هو

رأى صاحب المفتاح ويجعلها من المجاز اللغوى وعلى هذا يجب ان يقال فى تعريفه

ولا على وجه الاستعارة التخييلية ايضا لا يقال انما يتحقق معنى الاستعارة فى التخييلية

على رأى السكاكى دون صاحب التلخيص لان الاستعارة فى شيء يقتضى تشبيه معناه بما

وضع له اللفظ المستعار بالتحقيق ولا يتحقق هذا المعنى بمجرد جعل الشيء للشيء لانهم عرفوا

لغات

التشويه زشت روی کردن ۱۲

استطراف طرفه شمردن ۱۲

مجدور آبله دار

سلحة سرگین

قال قلت لم خصص هذه الاربعة بذلك قلت لان التزيين والتشويه والاستطراف لا يقتضى الاتمية والاشهرية

مستبدأ ۱۲ خبر ۱۲

فى الشرح ۱۲

صاحب التلخيص ۱۲

التخييلية ۱۲

اى شارح المختصر ۱۲

لانهم عرفوا الاستعارة بان تذكر احد طرفي التشبيه وتريد به الآخر وان خص التفسير
المذكور بغير التخييلية يصير النزاع لفظيا ويكون مخالفا لما اجمع عليه السلف من ان
الاستعارة التخييلية قسم من اقسام المجاز اللغوي لانا نقول ما ذكرت من معنى
الاستعارة المقتضي للتشبيه انما هو الاستعارة التي هي من اقسام المجاز اللغوي وهو
غير الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية وتحقيق معنى الاستعارة في التخييلية انه
استعير للمنية ما ليس لها وهو الاظفار والنزاع في ان لفظة الاظفار مستعملة في معناه
الحقيقي ليكون حقيقة لغوية او في غير معناه عن الصورة الوهمية الشبيهة بالاظفار ليكون
مجازا لغويا وقسما من الاستعارة التصريحية كما هو مذهب السكاكي فظهر ان هذا النزاع
ليس بلفظي ثم القول باجماع السلف على ان التخييلية من المجاز اللغوي غلط محض بل لا
يسعه ان يدعي اجماعهم على خلافه ويقتضي ما ذكره السكاكي ان يكون الترشيح استعارة
تخييلية للزوم مثل ما ذكره السكاكي في التخييلية حيث قال لما شبه المنية بالسبع
في الاغتيال في قول الهذلي واذا المنية انشبت اظفارها اخذ الوهم في تصويرها بصورة
السبع واختراع لوازمها فاخترع للمنية مثل صورة الاظفار المحققة ثم اطلق على الصورة
التي هي مثل صورة الاظفار لفظ الاظفار فيكون استعارة تصريحية لانه قد اطلق اسم
المشبه به وهو الاظفار المحققة على المشبه وهو صورة وهمية شبيهة بصورة الاظفار
المحققة وتسميتها الاستعارة بالكناية غير واجبة عنده حيث مثلها بنحو اظفار المنية
الشبيهة بالسبع مع ان اللفظ في الترشيح مستعمل في معناه الحقيقي اذ الترشيح انما يكون بما
يلائم المستعار منه والملائمة انما تتحقق اذا كان بمعناه الحقيقي فيكون الترشيح بما هو ترشيح
حقيقة لا مجازا والتخييلية عند السكاكي مجاز وجوابه ان الامر الذي هو من خواص
المشبه به لما قرن في التخييلية بالمشبه به كالمنية مثلا حملناه على المجاز وجعلناه
عبارة عن امر متوهم يمكن اثباته للمشبه وفي الترشيح لما قرن بلفظ المشبه به لم نجعله

٢١١

لانه جعل المشبه به هو هذا المعنى مع لوازمه فاذا قلت رأيت اسدا يفترس اقرانه ويجرّا

بتلاطم امواجه فالمشبه به هو الاسد الموصوف والبحر الموصوف بالافتراس الحقيقي والتلاطم

الحقيقي بخلاف اظفار المنية فانها مجاز عن الصورة المتوهمة ليصح اضافتها الى المنية

قوله ولا التجريد آه يعنى لا تكون على وجه الاستعارة التجريدية وهى ان ينتزع عن امر

ذى صفة امر آخر مماثل لذلك الامر الذى هو ذو الصفة لاجل المبالغة فى كمال الصفة فى

ذلك الامر الذى هو ذى الصفة حتى كانه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة الى حد يصح ان ينتزع

موصوف آخر بتلك الصفة وهى على اقسام منها ما تكون بمن التجريدية نحو قولهم لى من فلان

صديق حميم اى بلغ من الصداقة حدا صح مع ذلك الحد ان يستخلص منه صديق آخر مثله

فى الصداقة ومنها بالباء التجريدية الداخلة على المنتزع عنه نحو لقيت بزيد اسدا يعنى ان

زيد ابلغ فى الاتصاف بالشجاعة الى حد ينتزع منه الذى فى الشجاعة والغرض المبالغة فى

على ما هو شان الاستعارة وكذا قال السكاكى انها تشبيه لا استعارة لان مناط الاستعارة

على تناسى التشبيه فى الكلام يعنى سوق الكلام على وجه لا يكون مشعرا بالتشبيه باعتبار

منطوقه وان كان بناؤه على التشبيه **قوله** ان تحققا حسا آه نحو رايت اسدا فى

الحمام او عقلا كاستعارة الحيوة للعلم والموت للجهل **قوله** والا فتخييلية آه كاستعارة

الاظفار الصورة المتوهمة فى المنية فى قول الهذلى اذا انشبت المنية اظفارها **قوله**

ثم ان لم يقترن آه تقسيم آخر للاستعارة باعتبار ذكر الملايم لاحد الطرفين وعدمه

والمراد بالملايم اعم من ان يكون وصفا او تفريعا لاحدهما او عليه مثال الاولى نحو له

اسد شاكى السلاح اى تام السلاح فان هذا الوصف يلايم المستعار له الذى هو

الرجل الشجاع دون الحيوان المفترس ومثال الثانى قوله تعالى اولئك الذين اشتروا

الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم فانه استعار الاشتراء لاستبدالهم الهدى

بالضلالة ثم اورد ما يلايم المستعار منه من الربح والتجارة بطريق التفريع وانه

وانما سمی الاول بالمجردة لتجرده عما یزین به الاستعارة الذی هو ملائم المستعار منه لانه یفید زیادة المبالغة فی التشبیه علی ما هو المقصود فی الاستعارة والثانی بالمرشحة اذ الترشیح هو التزیین وبه یزین التشبیه لابراز المشبه فی صورة العینیة للمشبه به **قال فیها** علی قوله واما مکنیة قد اضطربت اقوال القوم فی المکنیة الا حاصله ان الاستعارة قسم من المجاز بالاتفاق وقد قالوا ان الاستعارة بالکنایة قسم من الاستعارة ومتحققة فی هذه القول اذا انشبت المنیة اظفارها والمشبه فی هذا التشبیه الذی هو اصل الاستعارة هو المنیة المذکورة بالاتفاق ومن البین انها مستعملة فی المعنی الموضوع له ومما قالوا به ایضا فذهب السلف الی انها فی لفظ السبع الذی یشیر الیه بذکر لوازمه واثباتها للمنیة کالاظفار فی هذا المثال اذ هو الذی اطلق علی المنیة بعلاقة التشبیه فی اغتیال النفوس بالقهر من غیر تفرقة بین النفاع والضار لکنها لم نصرح بذکر المستعار اعنی السبع بل اقتصرنا علی ذکر لازمه لینتقل منه الی المقصود کما هو شان الکنایة فالمستعار هو لفظ السبع الغیر المصرح به والمستعار منه هو الحیوان المفترس والمستعار له هو المنیة وهذا من اسرار البلاغة ولطائفها ان سیکتوا عن ذکر الشیء المستعار بثم یرمزوا الیه بذکر الشیء من روادفه وذهب السکاکی الی ان الاستعارة فی لفظ المنیة قال العلامة فی شرح التلخیص اراد السکاکی بالاستعارة المکنی عنها ان یکون الطرف المذکور من طرف التشبیه هو المشبه ویراد به المشبه به علی ان المراد بالمنیة فی قوله واذا انشبت المنیة اظفارها هو السبع بادعاء السبعیة لها وانکار ان تکون شیئا غیر السبع بقرینة اضافة الاظفار الیها التی هی من خواص السبع ورده صاحب التلخیص بان لفظ المشبه فی الاستعارة بالکنایة کلفظ المنیة مثلا مستعمل فیما وضع له تحقیقا للقطع بان المراد هو الموت لا غیر والاستعارة لیست کذلک لانها فسرها بان یذکر احد طرفی التشبیه ویراد به الاخر وجعلها قسما من المجاز اللغوی **واجاب عنه** شارحه بان استعمال لفظ المنیة فی الموت قد یکون باعتبار انه موضوع له مثل قولنا دنیت

منية فلان وقد يكون باعتبار انه موضوع للسبع مرادف له والموت فرد من افراد السبع غير متعارف كما في اظفار المنية فاستعماله باعتبار الاول على سبيل الحقيقة بخلاف الثاني فان استعماله فيه ليس من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه مرادف للسبع والموت فرد من افراده وفيه ان اللفظ اذا استعمل في الموضوع له يكون حقيقة اذ الدواعي المذكورة لعلاقة المشابهة لا تخرجه عن ان يكون موضوعا له والتحقيق في هذا المقام يؤدي الى التطويل من اراده فليرجع الى شرح التلخيص للعلامة التفتازاني في اخر الفن البيان **قال فيها**

واختار ارجاع التبعية اي الى اختار السكاكي رد الاستعارة التبعية وهي ما يكون في الحروف والافعال وما يشتق منها بان يجعل قرينة الاستعارة التبعية استعارة مكنية عنها وجعل التبعية قرينتها كما قال السكاكي في المنية واظفارها حيث جعل المنية استعارة بالكناية واضافة الاظفار اليها قرينتها ففي قولنا نطقت الحال بكذا جعل القوم نطقت استعارة تبعية بواسطة استعارة النطق للدلالة والحال عندهم حقيقة لا استعارة لكنها قرينة الاستعارة النطق للدلالة فهو يجعل الحال استعارة بالكناية عن المتكلم ويجعل نسبة النطق اليه قرينة الاستعارة وبالجملة ما يجعل القوم قرينة الاستعارة التبعية يجعله السكاكي استعارة بالكناية وما جعلوه استعارة تبعية يجعله قرينة الاستعارة بالكناية وانما اختار ذلك ليكون قريبا الى الضبط لما فيه من تقليل الاقسام ورد ما اختاره السكاكي بانه ان قدر التبعية كنطقت في قولنا نطقت الحال بكذا حقيقة بان يراد بها معناها الحقيقي لم يكن استعارة تخييلية لانها مجاز عنده كما سبقت الاشارة اليه فلم يكن الاستعارة بالكناية مستلزمة للتخييلية وذلك باطل بالاتفاق وان لم يقدر حقيقة بل قدرها مجازا فيكون التبعية كنطقت مثلا استعارة لا مجازا مرسلا ضرورة ان العلاقة بين المعنيين هي المشابهة ولا نعني بالاستعارة سوى ذلك فلم يكن ما ذهب اليه السكاكي مغنيا عن تقسيم الاستعارة الى التبعية وغيرها اذ قد اضطر اخر الامر الى القول بالاستعارة

بالاستعارة فی الفعل وهی لا تکون الا تبعیة الا ان یجعل هذا الکلام من السکاکی علی مختار السلف او علی مختار صاحب التلخیص او علی مختاره فلا یرد علیه شیء مما ذکر **قال فی الحاشیة** الاخری علی ذلک القول انهما امران معنویان الخ یعنی انهما عبارتان عن النسبتین اللتین هما التشبیه المضمر واثبات لازم المشبه به للمشبه لا انهما صفة اللفظ الذی استعمل فی غیر الموضوع له بعلاقة التشبیه **قال فیها** فما ذکرنا فی الشرح الخ دفع لما یتوهم من ان ما ذکر الشارح فی هذه الحاشیة من معنی الاستعارة التخییلیة ینافی لما ذکره فی الشرح فی معناها لان ما ذکره فیه فی معناها یستلزم ان یکون اللفظ المستعار مستعملا فی غیر ما وضع له بخلاف ما ذکره ههنا فانه مستعمل فی الموضوع له الا انه اثبت الشیء لما هو غیر ثابت له فی الواقع وحاصل الدفع ان المعنیین المذکورین فی الموضعین لیسا علی اصطلاح واحد بل علی اصطلاحین فما نبه علیه فی الحاشیة فهو اصطلاح صاحب التلخیص وما نبه علیه فی الشرح فهو اصطلاح ما علاه **قوله** والا فکنایة الخ لتحقیق المقام علی وجه ینکشف عنه غطاء الاوهام هو ان الکنایة عند علماء الاصول مقابل للصریح فهو ما ینکشف المراد منه فی نفسه ای بالنظر الی کونه لفظا مستعملا والکنایة ما استتر المراد منه فی نفسه سواء کان المراد فیهما معنی حقیقیا او مجازیا واحترز بقوله فی نفسه من استتار المراد فی الصریح بواسطة غرابة اللفظ او ذهول السامع عن الوضع او عن القرینة او عن انکشاف المراد الکنایة بواسطة التفسیر والبیان فمثل المشکل والمجمل داخل فی الکنایة وان لحقهما التفسیر والبیان ومثل المفسر والمحکم داخل فی الصریح وان لحقهما الاستتار من وجه آخر غیر کونه لفظا مستعملا واما عند علماء البیان فلان الکنایة لفظ قصد بمعناه معنی ثان ملزوم له ای لفظ استعمل فی معناه الموضوع له لکن لا یتعلق به الاثبات والنفی حتی یرجع الیه الصدق والکذب بل ینتقل منه الی ملزومه فیکون هو مناط الاثبات والنفی ومرجع الصدق والکذب کما یقال فلان طویل النجاد قصد به طول قامته فیصح الکلام وان لم یکن له نجاد قط بل وان استحال المعنی الحقیقی کما

ای فی التخییلیة ۱۲ ای فی المکنیة ۱۲ المصدرة بقوله اعلم ان الاستعارة ۱۲ ای معنی الاستعارة التخییلیة ۱۲ ای فی التصریح والکنایة ۱۲

حاشیة الهامش: [illegible]

كما في قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه وقوله تعالى الرحمن على العرش استوى الآية وامثال ذلك فان هذه كلها كنايات عند المحققين من غير لزوم كذب لان استعمال اللفظ في معناه الحقيقي وطلب دلالته عليه انما هو لقصد الانتقال منه الى ملزومه وبالجملة ان الكناية من قبيل الحقيقة صرح به صاحب المفتاح وغيره **فان قيل** قد ذكر في المفتاح الكلمة المستعملة اما ان يراد بها معناها وحده او غير معناها وحده او معناها وغير معناها معًا والاول الحقيقة في المفرد والثاني المجاز في المفرد والثالث هو الكناية وهذا كما ترى مشعر بكون الكناية قسيمة للحقيقة والمجاز ومباينا لهما **قلنا** اراد بالحقيقة هنا الصريح منها بقرينة جعلها في مقابلة الكناية وبتصريحه عقيب ذلك بان الكناية والحقيقة يشتركان في كونهما حقيقتين ويفترقان بالتصريح وعدمه لا يقال فاذا اريد بالكلمة معناها وغير معناها يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز اذ لا معنى له الا ارادة المعنى الحقيقي والمجازي معًا لانا نقول الممتنع انما هو ارادتهما بالذات وفي الكناية انما اريد المعنى الحقيقي للانتقال منه الى المجازي وهذا بخلاف المجاز فانه مستعمل في غير ما وضع له على انه مراد قصدًا وبالذات اذ لا معنى لاستعمال اللفظ في غير معناه يتقل منه الى معناه فينافي ارادة الموضوع له لان ارادته حينئذ لا يكون للانتقال الى المجازي الداخل تحت الارادة بل من غير تبعية بل لكونه مقصودا بالذات وهو ممتنع وبهذا يندفع ما يقال لو كان الاستعمال في غير ما وضع له منافيا لارادة الموضوع له لامتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز لكان فيما وضع له ايضا منافيا لارادة غير الموضوع له لذلك التعليل بعينه **وقيل** ان الكناية مستعملة في المعنى الثاني لكن مع جواز ارادة المعنى الاول ولكونه محلا آخر وباستعمال آخر بخلاف المجاز فانه من حيث انه مجاز مشروط بقرينة مانعة عن ارادة الموضوع له وعبارة الشارح وهو قوله الا ان ارادة الموضوع له الخ مشيرة الى هذا كما يظهر بالتامل هذا خلاصة ما ذكره العلامة في التلويح

قوله يعني ان الاعتبار في التجوز الخ حاصله ان قول المص ولا يشترط فيه سماع الجزئيات على

توجيه الدفع انه على تقدير المجاز يلزم الجمع المستحيل واما على تقدير الكناية فلا يلزم ذلك الجمع المستحيل

٢١٧

ذ على ما قيل بالاشتراط وتمسّك بانه لو جاز التجوز بمجرد وجود العلاقة المعلومة نوعها

جاز استعارة نخلة لطويل غير انسان للمشابهة وشبكة للصيد للمجاورة واب للابن للسببية

وابن للاب للمسببية واللزوم باطل بالاتفاق وقد يجاب عنه بمنع الملازمة فان العلاقة

مقتضية للصحة والتخلف عن المقتضي ليس بقادح لجواز ان يكون لمانع مخصوص فان عدم

المانع ليس جزء المقتضي **واجاب عنه** صاحب التوضيح بان عدم جواز استعارة

النخلة لطويل غير انسان لانتفاء شرط الاستعارة وهو المشابهة في اخص الاوصاف اي فيما

له مزيد اختصاص بالمشبه به كالشجاعة للاسد ثم قال **فان قيل** الطول للنخلة كذلك

فلا لما جاز استعارتها لانسان طويل **قلنا** لعل الجامع ليس مجرد الطول بل مع فروع

واغصان في اعاليها وطروة وتمايل فيها حاصله ان اشتراك الشيء مع النخلة في الطول

فقط لا يوجب المشابهة بينهما التي هي مناط الاستعارة حتى يصح استعارتها له اذ الطول

ليس من الاوصاف التي لها مزيد اختصاص بالنخلة كما فهمه المورد بل ذلك الوصف

هو المجموع المركب من الطول وتلك الامور من الفروع والاغصان الخ وتحقق ذلك

المجموع في غير الانسان الطويل ممنوع وعلى تقدير التحقق عدم صحة الاطلاق مم ولما

اقتصر الشارح في الشرح على النقض بالنخلة اقتصر في الدفع على هذا الجواب اذ هو دافع لهذا

النقض فقط اذ النقض بالشبكة والاب والابن باق بعد فلما رأى التقصير في هذا الجواب

اورد الجواب الاول في الحاشية على هذا الموضع لانه عام كما يظهر بادنى تامل **قال فيها**

قال اما منا لا يشترط الخ هذه الحاشية ليست على قوله في الشرح بخصوصه بل على قول المصنف

وعلاقة المجاز الاطلاق على المستخيل ودفع لما عسى ان يقال ان قول المصنف رح هذا

مخالف لما قالوا ان في المجاز يشترط امكان المعنى الحقيقي فكيف يكون الاطلاق على المستحيل

علاقة المجاز وحاصل الدفع ان الامكان المذكور مختار صاحبيه وقول المصنف رح مبني

على ما اختاره الامام كما بينه الشارح في هذه الحاشية وهو لا يشترط ذلك الامكان

فلم يتحقق مقتضيه ... الذي هو الاطلاق ... معنى له

مولوي حبيب الله

قال فيهما في جهة خلفية المجاز الا يعني انهم اتفقوا على ان الاصل في الكلام ان يحمل

على معناه الحقيقي اي الموضوع له لانه الاصل فلا يصار الى المجاز الا عند تعذر ذلك الحمل

للضرورة ليصون الكلام عن الالغاء لانه موضوع للافادة ولو جاز المجاز بدون ذلك

التعذر لاختل امر الشرع لعدم الجزم حينئذ بحكم من احكام الدين فالاصل الحقيقة والمجاز

خلف عنها لكنهم اختلفوا في انه خلف في التكلم كما هو مذهب ابي حنيفة رح او في الحكم كما

هو مذهب ابو يوسف و محمد رح المشهور في استدلالهما ان الحكم هو المقصود لا نفس اللفظ

فاعتبار الاصالة والخلفية في المقصود اولى وفي استدلاله ان الحقيقة والمجاز من اوصاف

اللفظ فاعتبار الاصالة والخلفية في التكلم الذي هو استخراج اللفظ من العدم الى الوجود اولى

وذكر صاحب التوضيح في استدلالهما ما لا يتم كلام اهل العربية من ان مبنى المجاز على

الانتقال من الملزوم الى اللازم فلا بد من امكان الملزوم ليتحقق الانتقال منه اليه واجاب

عنه صاحب التوضيح لان الانتقال منه يتوقف على فهمه لا على ارادته والفهم انما يتوقف

على صحة اللفظ وهي كونه بحيث يدل على المعنى لا على امكان معناه وصحته في نفس الامر

ثم لا يخفى ان المجاز الذي صح معناه الحقيقي في كلام البلغاء اكثر من ان يحصى بل في

كلام الله تعالى ايضا قيل لا وجه لتصحيح هذا الكلام وهو قوله هذا ابني لانه ان جعل

مجازا لانشاء الحرية فالمعنى المذكور وهو انه عتق علي من حين ملكته اقرار لا انشاء و

يبطل بالكره والهزل ولا يقبل التعليق بالشرط وان جعل مجازا للاقرار فهو كذب محض بيقين

لان عتقه بالنبوة مستحيل ولم يوجد من جهة السيد اعتاقه والاقرار يبطل اذا اتصل

به دليل الكذب فكيف اذا كان كذبا بيقين واجيب عنه بانه مجاز للاقرار

والمستحيل انما هو النبوة لا الحرية من حين الملك حتى لو قال اعتق علي من حين ملكه كان

صحيحا فان قيل الاعتاق لم يوجد فكيف يصح هذا الاقرار فالجواب انه ان كان

صادقا بان سبق منه اعتاق فقد عتق العبد قضاء وديانة وان كان كاذبا يعتق قضاء

قضاء امواخذة له باقراره ولا يعتق ديانة فالعتق قضاء لازم على كل تقدير **فان قيل**

يحتمل ان يكون هذا ابنى مجازا عن الشفقة ونحوها فلا بد من النية كما اذا قال هذا اخى يحتمل

الاخوة فى الدين والاتحاد فى القبيلة والاخوة فى النسب فلا يعتق ما لم يبين انه اراد الاخوة

ابا وامًّا **قلنا** هذا احتمال بعيد غير ناشئ عن دليل لان السابق الى الفهم عند تعذر الحقيقة

هو العتق لا غيره فيكون مجازا متعينا فلا يحتاج الى النية بخلاف هذا اخى وفيه نظر لانا لا نسلم

انه احتمال بعيد بل العرف يفهم من هذا القول عند الاطلاق الشفقة ويؤيده ما قال ابو الليث

ان نوى الاعتاق يعتق والا فلا لان هذه كلمات تلطيف فلا يقع بها العتق الا بالنية **فان**

قيل اذا قال لعبده يا ابنى يجب ان يعتق لتعذر العمل بالحقيقة وتعين المجاز **قلنا**

وضع النداء لاستحضار المنادى وطلب اقباله بصورة الاسم من غير قصد الى معناه فلا

يفتقر الى تصحيح الكلام باثبات موجب الحقيقة او المجاز بخلاف الخبر فانه لتحقيق المخبر به فلا بد

٢١٩ من تصحيحه ما امكن **فان قيل** فينبغى ان لا يعتق بمثل يا حر لجريان الدليل المذكور فيه ايضا

قلنا هذا اللفظ موضوع للعتق وعلم لاسقاط الرق فيقوم عين اللفظ مقام معناه حتى

لو قصد التسبيح فجرى على لسانه عبدى حر يعتق ثم الاصل فى قوله لعبده هذا ابنى قبل هذا

حر عنده والفرع هذا ابنى مجازا والحق ان الاصل عنده هو هذا القول من حيث دلالته

على معناه الموضوع له هو اثبات البنوة والفرع هو من حيث دلالته على المعنى المجازى اللازم

للموضوع له الذى هو الحرية للوجهين احدهما انهم اتفقوا على ان الخلاف بين الامام

وصاحبيه انما هو فى الفرع دون الاصل فلو كان الاصل عنده هذا حر لكان الاختلاف بينهما

فى الاصل ايضا والاخر الاستدلال بكلام فخر الاسلام حيث قال الاصل ما صح تكلما وتعذر

العمل بالحقيقة وظاهر انه انما يصدق على هذا ابنى لا على هذا حر **قوله** والمظنون الحاق

يعنى ان اللفظ اذا كان له معنيان استعمل فى كل منهما ولم يعلم جزما ان اللفظ موضوع لكل

ابتداء او بطريق النقل بينهما وعلى الثانى ما اشتهر فى الثانى اولا وتكون الاحتمالات مستوية

عند العقل بان لا یکون هناک دلیل مرجح الواحد منهما فلا ولعل ان یحمل علی الاحتمالین الاخیرین

لانهما اکثر استعمالا واغلب وقوعا بالاستقراء المفید للظن فیظن انه من قبیل احد الاحتمالین

الاخیرین وایضا ان المشترک یحتاج فی استعماله لکل واحد من المعنیین الی قرینة دلت علی تعیین

المراد بخلاف النقل والمجاز فان فی الاول لا حاجة فی الثانی الیها وفی الثانی لا حاجة فی الاول

قوله عند خفاء القرینة ای لا یقال الاحتیاج الی القرینة واحتمال خفائها مشترکة بین

المجاز والمشترک فلا یفید ترجیح المجاز علیه لانا نقول الخفاء فی قرینة المجاز قلما یقع لانها

معتبرة فی مفهومه بخلاف المشترک فانه من قبیل الحقیقة فی کل واحد من معنییه لانه نفس

الموضوع له فربما یعتمد المستعمل علیه فیغفل عن الاهتمام بالقرینة **قوله** وفاقا لما منا

قبل الاول مذهب صاحبیه وثمرة خلافهما یظهر فی قول القائل والله لا اضع قدمی فی دار

فلان فلو دخل فیها راکبا علی الدابة یحنث عندهما لان المراد بوضع قدمه هو الدخول فیها سواء کان

راجلا او راکبا بطریق المجاز لانه المتعارف واذا وضع قدمه بدون الدخول لا یحنث عندهما

لانه وان کان معنی حقیقیا لکن الدخول الذی هو المعنی المجازی متعارف منه فلهم الاعتبار

والحکم عنده علی العکس لانه الاصل فلا یترک الا للضرورة **قوله** اعلم ان الداعی الی

المجاز الخ کالالفاظ اللطیفة المستعملة فی المحاورات کما یقال للاجنبی یا ابنی ویا اخی ویا

خالی للاستعطاف فانها تفید الفدویة للنفس عند سماعها **قوله** کالتجنیس وهو

تشابه اللفظین فی التلفظ والتام منه ان یتفق اللفظان فی انواع الحروف فی اعداده

وفی ابیاتها وفی ترتیبها نحو قوله تعالی یوم تقوم الساعة یقسم المجرمون ما لبثوا غیر

الساعة والناقص منه بخلافه والتجنیس فی المجاز نحو البدعة شرک الشرک **قول**

والسجع والتوافق الفاصلتین علی حرف واحد فی الاخر وقد یطلق علی نفس الکلمة الا

من الفقرة باعتبار کونها موافقة للکلمة الاخیرة من الفقرة الاخری **قوله** لکلام مطابق لا یعنی ان الباعث علی ایراد الکلام

تحصیل ما یکون مطابقا لمقتضی الحال کالتأکید ونحوه وذکر المسند الیه وحذفه وتعریفه وتنکیره وغیر ذلک مما بین فی علم المعانی هو الحال والمقام المقتضی

بتلك الخصوصية هي مقتضى الحال واشتمال الكلام على خصوصية كما يقتضيه الحال هي المطابقة
كانكار المخاطب حال تقتضي تاكيد الكلام فايراد الكلام مؤكدا مثل ان زيدا قائم عند انكار
المخاطب من قيام زيد مطابق — بالمقتضى الحال **قوله** لان المجاز في المشتقات الا يعني ان
المجاز بالذات انما يكون في الاسم الجنس هو ما يصدق على نفس الذات الصالحة لان يصدق
على كثيرين من غير اعتبار وصفية من الاوصاف كالاسد اذا استعير للرجل الشجاع وقتل اذا
استعير للضرب الشديد الاول اسم عين والثاني اسم معنى واما الفعل وما يشتق منه كاسم
الفاعل والمفعول وغير ذلك فانما يوجد فيها بالتبعية اي بواسطة المصادر قالوا في بيان ذلك
ان الاستعارة تعتمد على التشبيه والتشبيه يقتضي كون المشبه موصوفا بوجه التشبيه ومشاركا
للمشبه به في وجه التشبيه وانما يصلح للموصوفية الامور المتقررة الثابتة كقولك الجسم ابيض
والبياض شديد دون معاني الافعال والصفات المشتقة منها لكونها متجددة غير متقررة
بواسطة دخول الزمان في مفهومها او عروضها وكذا معاني الحروف لا يصلح للموصوفية
لعدم استقلالها واما الموصوف في نحو شجاع باسل وجواد فياض وعالم نحرير فمحذوف
اي رجل شجاع باسل وفيه نظر من وجوه الاول انه منقوض بالحركة ونفس الزمان فان كل
واحد منهما يقع موصوفا مع انهما غير قار متجدد والثاني ان معاني الحروف تصلح للموصوفية
الواقعية وانما يمتنع فيها هو الاخبار عنها من حيث انها معاني الحروف وغير ملحوظة بالذات
لان النفس لا تقدر ان تخبر عما لا تلتفت اليه بالذات فالاستقلال ضروري في مرتبة الحكاية
دون مرتبة المحكي عنه والاتصاف في مرتبة المحكي عنه والثالث انه منقوض بنفس المصادر
لعروض الزمان لها وايضا هذا الدليل لا يتناول لاسماء الزمان والمكان والآلة لانها
يصلح للموصوفية نحو مقام واسع ومجلس فسيح ومنبت طيب فالاولى ان يقال ان
المقصود الاهم في الصفات واسماء الزمان والمكان والآلة هو المعنى القائم بالذات لا
نفس الذات وهذا ظاهر فاذا كان المستعار صفة او اسم مكان مثلا ينبغي ان يعتبر التشبيه

فيما هو المقصود الا هم اذ لو لم يقصد ذلك لوجب ان يذكر اللفظ الدال على نفس الذات وح

يكون الاستعارة في جميعها تبعية **اقول** بل الاولى ان يقال ان الاستعارة بل المجاز مطلقا

يقتضي الملاحظة للمناسبة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي والا لم يصح المجاز وتلك الملاحظة

تقتضي التوجه والالتفات بالذات اليهما لانها ملاحظة النسبة التي هي مرآة وآلة لملاحظتها

ومعنى الحرف من حيث هو معنى الحرف لا يصلح لان يتوجه اليه العقل بالذات وهو ظاهر

وكذا معنى الفعل لدخول النسبة فيه بل الصالح لذلك فيه هو مدلول المادة وفي الحرف متعلق

معناه وهو ما يعبر به عن معناه واما المشتقات فانما تتعدد وتتغاير باعتبار مدلول المادة

واما مدلول الهيئة فهو واحد في كلها فلا يتصور فيه المجاز **قوله** كاللام مثلا في نحو قوله

تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وفي نحو لدوا للموت وابنوا للخراب شبه

ترتب العداوة على الالتقاط وترتب الموت على الولادة بترتب العلة الغائية للفعل عليه

ثم استعمل في المشبه اللام الموضوعة الدالة على ترتب العلة الغائية التي هي المشبه به فجرت

الاستعارة اولا في العلية والغرضية وبتبعيتها في اللام وصارت اللام بواسطة استعارتها

لما يشبه العلية بمنزلة الاسد المستعار لما يشبه الهيكل المخصوص وهذا واضح لكن

قول الشارح فيستعار اولا التعليل الذي هو متعلق معناه للتعقيب ثم بواسطتها يستعار اللام

مأخوذ من عبارة التوضيح وقال صاحب التلويح ان المصنف رح اعتبر زيادة تدقيق وهو ان

التعليل يستعار اولا للتعقيب بكونه لازما للتعليل فيراد بالتعليل التعقيب اعم من ان يكون

تعقيب المعلول عن العلة او غيره ثم بواسطة ذلك يستعار لام التعليل للتعقيب كما يستعار

لفظ الاسد للشجاع اعم من ان يكون سبعا او انسانا ويقع على تعقيب غير المعلول للعلة

كتعقيب الموت للولادة بناء على انه تعقيب كما يقع اسد على زيد بناء على كونه شجاعا

فيكون تعقيب الموت للولادة مشبها بتعقيب المعلول لعلته وهذا معنى قوله جعل كان الولادة

علة لا بد اي جعل الموت كان الولادة علة له ويكون استعمال اللام في تعقيب الموت للولادة

التقاط ناگاه بر چیزی رسیدن ١٢ رشیدی

٢٢٣

للولادة بمنزلة استعمال اسم المشبه به في المشبه **ثم اعترض** بان ما بعد
اللام يكون علة لا معلولا والعلة يكون متقدمة لا متعاقبة فلا معنى لاستعارة التعليل
للتعقيب واستعمال اللام فيه **واجاب** بان هذا مبنى على ان اللام تدخل على العلة
الغائية التي هي الغرض من الفعل الذي يتعلق به اللام والعلة الغائية وان كانت بماهيتها
علة لعلية الفاعل ومتقدمة عليها في الذهن لكنها معلولة في الخارج للعلة الفاعلية ومتاخرة
عنها بحسب الوجود كالجلوس على السرير مثلا يتصور اولا فيصير علة لاقدام النجار على
ايجاد السرير لكنه في الخارج متاخر عنه محتاج اليه فيكون ما بعد اللام معلولا بحسب الخارج
متعقبا في الوجود للفعل المعلل به فيصح استعمالها في تعقيب غير المعلول للعلة بطريق المجاز
المستعار فقول المصنف وهو اعم من ان يكون تعقيب المعلول للعلة فعلا
تعقيب العلة الغائية فعلها المعلل بها وهي معلولة له ايضا في الخارج ولا يخفى ان فيما ذكره
المصنف تكلفا لا حاجة اليه لان معنى التعليل بيان العلية لا بيان المعلولية فاللام تدل على
ان مجرورها علة سواء كان معلولا باعتبار كما ضربت للتاديب اولا كما في قعدت عن
الحرب للجبن واذا كان معلولا باعتبار فدخول اللام عليه انما هو من جهة العلية لا من
جهة المعلولية وكونه علة غائية كاف في اعتبار الترتب على الفعل من غير اعتبار كونه معلولا
لا يقال العلة من حيث هي علة لا تقتضي الترتب على شيء وانما تقتضيه المعلول
فيجب ان يكون مراد القوم ان ترتب المعلول الذي هو غرض استعير لترتب ما ليس بمعلول
وغرض فيكون الاستعارة في المعلولية لا في العلية **لانا نقول** لا نسلم ذلك
في العلية الغائية انتهى **وفيه نظر** لان هذا الكلام يدل على ان اللام موضوعة
للعلية التي هي اعم من الغرضية لا بخصوصية الغرضية لكونها مستعملة فيما ليس
بغرض وحينئذ لا يصح استعارتها من ترتب الغرضية لترتب العداوة على التقاط كما
ذكره الشارح وكون الغرضية مندرجة تحت العلية وفردا من افرادها لا يجديه نفعا

لان اللفظ انما يستعار لما هو موضوع له لا من افراده فان زعم ان هذا التوجيه مبنى على كون اللام موضوعة لخصوصية الغرضية واستعمالها فى غيرها اما مجاز او اشتراك قلنا فيجوز ان يكون قول المصنف رح وهذا بناء على ان اللام تدخل على العلة الغائية مبنى على ذلك ايضا نعم يرد قول الشارح واذا كان معلولا باعتبار فدخول اللام عليه باعتبار العلية لا باعتبار المعلولية على قول المصنف رح فعلم ان اللام الداخلة على الغرض داخلة حقيقة على المعلول لكن صحة كلام الشارح فرع ثبوت الاشتراك ولم يثبت بعد فتامل

قال فيها اذ مبنى الاستعارة ادخال المشبه اه حاصله ان مبنى الاستعارة عندهم على ان يكون المشبه به من المفهومات التى يجوز العقل فرض صدقها على المشبه نظرا الى نفس مفهومه مع قطع النظر عن الامور الخارجية عن نفس مفهومه حتى يفرض صدقه عليه عند الاستعارة يجعل افراده على قسمين متعارف وغير متعارف بناء على مذهب المرجوح فى الاستعارة وجعل الشيء فردا من غيره يستدعى كون ذلك الغير مما يجوز العقل فرض صدقه على ذلك الشيء حتى يكون كليا بالنسبة اليه ايضا بناء على ما قيل ان كل واحد من الكليات المتباينة كلى بالنسبة الى افراد الاخر كما يكون كليا بالنسبة الى افراده حتى قيل ان الكليات الفرضية بالنسبة الى الحقائق الموجودة كليات على ما حققه سيد السند فى حاشيته على شرح المطالع الانوار فلا يجوز الاستعارة فى الاعلام التى هى الجزئيات الحقيقية الآبية على الهوية المانعة عن فرض صدقها على ذوات مخصوصة وبتحقق الوصف المشهور فى العلم لا يصح الاستعارة على ذلك المذهب وان كان يصح الاستعارة على المذهب المختار فيها فتامل بدقة النظر

قوله والمراد به ما وضع له اه دفع لما يرد على عبارة المصنف فى تعريف الترادف هو اتحاد المعنى مع تكثر اللفظ من ان هذا التعريف يصدق على الالفاظ التى اشتركت فى المعنى التضمنى كصيغ الماضى من كل فعل لاتحادها فى الزمان الماضى الذى هو معنى تضمنى لها وكذا صيغ المضارع اذ المعنى اعم من الثلاثة فانتقض التعريف طردا

بيان لما يرد ١٢ اح

المطابقى والتضمنى والالتزامى ١٢ اح وحاصل

وحاصل الدفع ان المراد هو المعنى المطابقي دون غيره لكونه المتبادر لكماله **قوله** وايضا يشترط الاوجه الخ لكون التابع غير المرادف وحاصله ان التابع يجب فيه رعاية الاتحاد في الوزن مع المتبوع بحيث لولاها لخرج عن كونه تابعا بخلاف المرادف فان الاتحاد في الوزن غير معتبر فيه بتلك الحيثية وان وقع في بعض افراده على سبيل الاتفاق لا على وجه الرعاية من الواضع فلا يتوهم عدم التقريب في هذا الوجه **قوله** ونحو عطشان الخ انما ذكر هذا المثال ولم يكتف بمثال المصنف رح الذي ذكره في حاشيته توطية للتائيد بالنقل عن اهل اللغة حيث قال قال ابن دريد اذ هذا المثال هو الواقع في هذا المنقول **قوله** فان النطشان الخ متعلق بقوله فان التابع لا يستقل بالافادة وتنبيه على ذلك بمثال جزئي فلا يتوهم عدم التقريب كما يتوهم من ظاهر الكلام بانه دليل للاشتراط المذكورة لانه قريب **قوله** لا يقع بل قيل لا يمكن وقوعه لان الغرض من الوضع افادة المعنى وافهامه للمخاطب ووضع اللفظ الواحد كاف في حصول هذا الغرض فوضع اللفظ الآخر لهذا المعنى عبث والعبث على الحكيم محال وهذا مبني على ان الواضع هو الله الحكيم وحاصل الجواب ان الفوائد لا تنحصر فيما ذكر لان اللفظ ذريعة الى المعنى الذي هو المقصود بالذات وتكثر الذرائع الى المقصود ايضا من الفوائد لحصول التوسع في التعبير عنه وايضا يحصل تيسير النظم والنثر اذ يحصل ببعض الالفاظ تيسيرهما دون البعض مع ان المعنى يكون فيهما واحدا وكثير من المحسنات اللفظية كالقافية والتجنيس وغير ذلك يحصل ببعضها دون بعض كما لا يخفى على من له ادنى ذائقة في النظم والنثر فتوهم العبث عبث **قوله** ومايظن منه الخ يعني ان المواد التي ظننتم انها منه فهي ليست منه يعني كونها منه ممنوعة لجواز كون ان يكون احد اللفظين موضوعا للذات والآخر لصفة الذات اواحدهما للذات والآخر لصفة صفة الذات فالضمير في قوله اي صفتها اولا راجع الى الصفة اواحدهما لصفة الذات والآخر لصفة اخرى لتلك الذات يعني ان مدلوليهما صفتان لذات واحدة اواحدهما للصفة والآخر لصفة الصفة **قوله** ايضا اوصفتها معطوف على قوله الصفة

قوله ولا يجوز ذلك آه لان في العربية يقال غلامي وقلبي بتقديم المضاف وفي الفارسية دل من ايضا بمثابة العربية وفي الهندية

قوله في كل منهما يعني ان التقديم المضاف اليه على المضاف في المثال المذكور بخلاف الهندية

واشار الشارح الى جوابه بقوله وان صح وقوعه آه يعني اثبات هذه المقدمة يكون بتتبع كتب اللغة وهي شاهدة على وقوعه بلا ريب **قوله** وقيل يجب ان كانا من لغة آه يعني ان في كل لغة خصوصيات التراكيب التي لا يجوز في غير تلك اللغة كتقديم المضاف اليه على المضاف في لسان الهندية ولا يجوز ذلك في العربية والفارسية فيجوز ان يكون خصوصية اللغة مانعا اذا كانا من لغتين مختلفين بخلاف ما اذا كان من لغة واحدة ولعل من قال بوجوب الصحة مطلقا كما نقل عن الشيخ ابن الحاجب او اذا كانا من لغة واحدة اراد وجوبها في افادة اصل المعنى لا في افادة خواص التراكيب التي هي خارجة عن افادة اصل المعنى فلا يرد عليه ما اورده الشارح بقوله فان اصناف البدايع آه فان تلك الاوصاف خارجة عنه كما ترى ان تراكيب غير البلغاء ليست مشتملة على تلك الاوصاف مع انها مفيدة لاصل المعنى واشار الى هذه الارادة بقوله في اخر دليله اذ صح وافادة المقصود فتأمل لعله يحتاج الى لطف القريحة **قال فيها** فان المانع لا ينحصر فيما ذكر **قول** بل منحصر على ما ذكرنا من ان المراد من المانع هو ما يكون في افادة اصل المعنى لا في الامور الخارجية عنه وهو الحق بسلب الخفاء **قوله** ويؤيده قولهم صلى عليه آه انما قال يؤيده ولم يقل ويدل عليه لان الدعاء اذا كان موصولا بعلى كان المراد به بعض افراده وهو ما كان فيه ضرر للمدعو له واذا كان موصولا باللام كان المراد منه ما كان فيه نفع للمدعو له بخلاف الصلوة فلا يبقى فيهما وحدة المعنى من كل وجه وهو المعتبر في الترادف فلا يفيد ما هو بصدده لان الكلام فيما اذا كان المراد بهما معنى واحدا من كل وجه **قوله** الواقع هو المحكي عنه اذ المراد بالواقع كون الشيء في نفسه وكون الحكاية في نفسها يعني بدون خصوصية هذا اللحاظ ليست الا بوجود ما هي حكاية عنه وهو كون الموضوع في نفسه بحيث يصح عنه انتزاع تلك النسبة الحاكية عنه هذا في الحملية واما في الشرطية فهو كون المقدم والتالي بحيث يصح انتزاع النسبة الاتصالية او الانفصالية عنهما فهذه النسبة الحاكية لها وجود ان تفصيلي بعد الانتزاع

اى الواقع والمحكى عنه ١٢

في خصوص لحاظ الحكاية وهو وجود لها حقيقة واجمالي وهو عين وجود المنشأ لها فهذا الوجود

وان كان للمنشأ حقيقة لكنها بنسب اليها ايضا بعرض فالنزاع في ان المحكي عنه هل هو هذه

النسبة الحاكية باعتبار الوجود الاجمالي الذي هو وجود المنشأ او نفس المنشأ فعلى الاول

يكون الحكاية والمحكي عنه متحدان بالذات والتغاير بينهما اعتباري اذ كلاهما عبارتان

عن النسبة فقط لكن باعتبار الوجودين وعلى الثاني يكون التغاير بينهما بالذات لان المحكي

عنه على هذا لا يشمل على النسبة اذ هي في مرتبة الحكاية فقط يشبه ان يكون لفظيا راجعا الى

الاصطلاح في الاطلاق وكذا في انهما متغايران بالذات او بالاعتبار لانه فرع الاول

قال فيها ان النسبة بما هي نسبة لا وجود لها الا في خصوص اللحاظ حاصله اعتراض

على قول الشارح فان النسبة الملحوظة آه لان النسبة ليس لها وجود الا في خصوص لحاظ

الحكاية فكيف يصح قوله ان كانت موجودة في نفسها مع عزل النظر عن تلك الخصوصية

كانت القضية صادقة والا فكاذبة بل على هذا كلها كاذبة اذ لا وجود لها بنفسها الا

بمنشأ انتزاعها وهو كون الموضوع في نفسه على حيثية هي منشأ لانتزاعها ويقال لها

الحكم ايضا فهي المحكي عنه عند المحققين اذ المحكي عنه يجب ان يكون له وجود حقيقة وان

يكون متقررة قبل وجود الحكاية لانها مبنية عليه والمبني عليه للشيء يتقدم عليه وخلاصته

ان الحكم بان المحكي عنه هو النسبة الحاكية لا يصح اذ لو اعتبر تغاير الوجودين فلا يحصل للمحكي

عنه وجود حقيقة وبالذات بل بالعرض ومجازا وهو خلاف الوجدان والبرهان ولو لا

فيلزم تقدم الشيء على نفسه وهو ايضا محال **قال في الحاشية** في هذا المقام

اللهم الا ان يقال ذلك الوجود الخ حاصله ان لوجود النسبة الحاكية الذي في خصوص

هذا اللحاظ وهو وجود لها حقيقة اعتبارين احدهما ان له مبدأ انتزاع خارجا عن هذا

اللحاظ فبهذا الاعتبار يقال الموجود في نفس الامر والثاني انه وجود في خصوص لحاظ

الحكاية مع عزل النظر عن الاعتبار المذكور فالنسبة الموجودة اذا اعتبر وجودها باعتبار

م

قوله بنفي الاصطلاح في الاطلاق اي عنه ... نفي الاصطلاح ... للمحكي عنه على نفس النسبة باعتبار الوجود الاجمالي وفي اصطلاح على منشأها ١٢

٢٢٧

مولوي حبيب الله

الاول هي المحكي عنه واذا اعتبر بالاعتبار الثاني كانت هي الحكاية **اقول** فعلى هذا وان
حصل للمحكي عنه وجود حقيقة وبالذات لكن لا يتقدم على وجود الحكاية وتقدمه عليه ايضا
واجب على ما اشرنا اليه سابقا الا ان يقال وجوب التقدم الزماني ممنوع والتقدم الذاتي حاصل
ههنا ايضا اذ هذا الوجوب اذ اخذ بالاعتبار الاول يصير مقدما على نفسه اذا اخذ با
لاعتبار الثاني كما لا يخفى ولعله اشار الى هذا بقوله فتامل فتدبر **قوله** فان الحكاية
نفس مفهوم القضية لا حقيقتها اه **اقول** فعلى هذا لا يصدق مفهومها على حقيقتها
لان صدق مفهومها وهو ما يحتمل الصدق والكذب منوط على الحكاية اذ هما عبارتان
عن مطابقتها وعدم مطابقتها فاذا لم يعتبر الحكاية في حقيقتها لم يتصف بالصدق
والكذب فلا يصدق مفهومها عليها فنسبة هذا المفهوم الى حقيقة القضية وغيرها على السوية
في عدم الصدق فالقول بانه مفهوم حقيقة القضية لا مفهوم غيرها من الحقائق
ترجيح بلا مرجح فالمراد ان النسبة الحاكية معتبرة فيهما لكن الاعتبار في مفهومها
من حيث الدخول والجزئية وفي الحقيقة من حيث العروض والشرطية كما اشار الشا
الى هذا بقوله وهي خارجة عنه حيث نفى الدخول لا الاعتبار مطلقا حيث لم يقل وهي
غير معتبرة فيه **وقال في الحاشية** على هذا الموضع اشارة الى وجه الخروج
عن حقيقتها بانها ما يصح ان يتعلق به التصديق وكلما يصح ان يتعلق به التصديق
يجب ان يكون ملحوظا بالذات ومقصودا بالاصالة والنسبة لكونها من المعاني
الحرفية ليست كذلك فيجب ان يكون حقيقتها هو المحكوم عليه والمحكوم به بشرط كون
النسبة الرابطة متوسطة بينهما عارضة لهما فظهر ان النسبة معتبرة في حقيقتها ايضا
كما في مفهومها لكن الفرق بين الاعتبارين بالعروض والدخول **قال فيها** فتامل
لعله اشارة الى ما قال الجمهور في هذا المقام من منع الكبرى في الدليل المذكور وما يحكم به
البديهة وهو ان ما يتعلق به التصديق يجب ان يكون حاصلا في الذهن بالذات

۲۲۸

بالذات لا ان يكون ملحوظا ايضا كذلك كمازعم المستدل بل الدوران حاكم بان النسبة الحاكية ای بالذات الخ

هی المتعلق بالذات الا ان يقال ان الدوران الحاكم على ان للذات علة لتعلق التصديق بالطرفين

لانه متعلق بنفسه ونظيره ما يقال ان عروض الكلية والجزئية للمعلوم بواسطة العلم بان العلم

علة للاتصاف المعلوم بهما لان العلم موصوف بهما كما سياتی انشاء الله تعالى قوله

على خلاف ما اذا قصد به الحكاية الخ كالنقاش اذا ينقش صورة فی اللوح بان يقصد بها

النقل عن شیٔ بانها صورة انسان مثلا او غيره فيتوجه عليه الاعتراض بعدم المطابقة شبه

المعقول بالمحسوس لحصول كمال الوضوح يعنی كما ان التنقيش فی المحسوسات على نحوين كذلك

تنقيش النفس صورة المعقولات ايضا على نحوين **قوله** عما من شانه هی الخ اشارة الی

التقابل بين الصدق والكذب تقابل العدم والملكة دون الايجاب والسلب حتى يرد

ان كلما يتعلق به التصور يجب ان يكون موصوفة بالكذب مع انه خلاف العرف واللغة

فان الموصوف بهما هو الحكاية وعلى تقدير التقابل العدم والملكة لا يرد فان الموصوف

ای بالصدق والكذب الخ

بعدم المطابقة يلزمه امكانها وهو ليس الا ما فيه الحكاية وما يتعلق به التصور ليس كذلك

فلذا قال بطريق التفريع فلا سبيل للعلوم التصورية اليهما وربما يتوهم ههنا ان مناط الا

ای الصدق والكذب الخ

تصاف بالصدق والكذب هو الاتصاف بالمطابقة وعدمها وذلك المناط متحقق فی العلوم

التصورية فلم لا يجوز ان يوصف بهما ای بالصدق والكذب فدفع الشارح بقوله وما

يجری فيها الخ بان المعتبر فی مفهوم الصدق والكذب هو مطابقة الحكاية لما يحكی عنها

وعدم تلك المطابقة لا مطابقة شیٔ فكل من المطابق والمطابق فی التصديقات مغاير

لما فی التصورات فمبنى التوهم هو الذهول عن الموصوف بهما ولما كان للسائل ان يعود

بقوله ان المطابق بالفتح فی كليهما واحد وهو نفس الامر لما قالوا ان الصدق هو مطابقة

الخبر مع نفس الامر والكذب وعدمها معه وقالوا ان التصورات مطابقة مع نفس الامر

فكيف يصح ان يقال ان كلا منهما فی التصديقات مغاير لما فی التصورات لاتحاد المطابق فيهما فاشار الشارح الی دفعه بقوله

وأما بمعنى مطابقة الصورة لما هي له الى قوله ستذكر وحاصله ان معنى نفس الامر هو كون
الشيء في نفسه على ما هو عليه وحقق ومصداقه في التصورات نفس الشيء من حيث هو مع عزل النظر
عن خصوصية العوارض الذهنية وقيام تلك الصورة بالذهن فرجع فيها مطابقة الصورة
لما هي صورة له بالذات وهو ليس الا نفس الشيء من حيث هو الذي يقال له المعلوم بالذات
ولما المتصور عدم المطابقة بينهما قالوا ان الصور التصورية كلها مطابقة مع نفس الامر
وموجودة فيها والصور التصديقية بخصوصها لاشتمالها على النسبة الحاكية فمعنى كونها
في نفسها مطابقتها لما تحكي عنه وهو منشأ انتزاعها ووجود المنشأ هو الحافظ لنفس الامرية
الا انه اعيان اذ كونها في نفسها معناه وجودها مع عزل النظر عن خصوص هذه الملاحظة
وخارج عنها وليس لها وجود خارج عنها حقيقة وبالذات بل بالعرض باعتبار المنشأ
والصور التصديقية بعضها مطابقة وبعضها غير مطابقة مع نفس الامر بالمعنى المذكور
بخلاف الصور التصورية فان كلها مطابقة مع نفس الامر لمطابقتها مع نفس الشيء التي هي
مع النفس الامرية فيها فلذا قالوا ان كل موجود ذهني موجود في نفس الامر ولا عكس
لانه ينعدم في الاعيان الخارجية فبينهما عموم وخصوص مطلقا كما اشار الشارح رح
اليه بقوله ومن هٰهنا يستقيم قولهم ان كل موجود ذهني موجود في نفس الامر **قال**
ثم يظهر من هذا المقام وتحقيقه ان الصورة الذهنية بما هي ذهنية آه دفع لما يقال على قوله
ومن هٰهنا يستقيم حاصله ومن هٰهنا يبطل قولهم الآخر ان بين الوجود الذهني والوجود
الخارجي عموما وخصوصا من وجه فمثله من باب القصر وهدم الاخرى مثلها وحاصل
الدفع على ما يظهر بالتأمل الصادق ان في الصور التصديقية اعتبارين فمن حيث انها
موجودة في الذهن وقائمة به مع عزل النظر عن كونها حاكية عن الغير حكمها حكم الصور
التصورية في كون كلها موجودة في نفس الامر باعتبار مطابقتها لما هي صورة له الذي
هو المعلوم بالذات وهذه المطابقة هي المرجع في كون الصورة العلمية موجودة في نفسه

وهو المعنى المعتبر في نفس الامر فبهذا الاعتبار كل موجود في الذهن موجود في نفس الامر فبينهما
عموم وخصوص مطلقا ومن حيث انها مشتملة على الحكاية وهذه الحيثية مغايرة لحيثية
كونها موجودة وقائمة بالذهن ولا تلازم بينهما في كونهما في نفسها الذي هو معنى نفس الامر
اذ معنى نفس الامرية فيها بهذا الاعتبار مطابقتها لما يحكى عنه الذي هو منشأ الانتزاع عنها
او وجودها في نفسها اي في الخارج عن خصوص ملاحظة الحكاية ليس الا وجود المحكي عنه
كما قال الشارح وهذا المعنى ليس مغايرا لما تلونا عليك في المعلومات التصديقية سابقا بل
عينه فالصور التصديقية من هذه الحيثية بعضها مطابقة وبعضها غير مطابقة ومن
الحيثية الاولى كلها مطابقة فبين الصور الذهنية والموجود في نفس الامر عموم وخصوص
من وجه ومطلقا من وجه آخر فلا منافات بين القولين واستقام القولان فافهم فانه
مع وضوحه لا يخلو عن دقة **قوله** وقد يقال انها عبارة عن المبادي العالية الخ
ان هذا المعنى لنفس الامر وكذا المعنى الثالث ليس مقابلا للمعنى الاول بل هما من معنيين
من لوازم المعنى الاول اذ كلما له تحقق في نفسه لا يخلوا اما ان يكون بحيث لو علم يكون
العلم به تصديقيا او يكون بحيث لو علم يكون العلم به تصوريا فالاول ... ان ...
العلم التصديقي ... يمكن ان يتعلق به العلم التصوري وكلما يتعلق به العلم
فهو معلوم بالفعل للمبادي العالية لانتفاء الحالة المنتظرة فيها لتقدسها عن المادة
وشوائبها فعلم المبادي العالية لازم لوجود الشيء في نفسه والعلم بالشيء ... وجوده
في العالم وكذا شهادة البرهان والضرورة لازمان لثبوت الشيء في نفسه ... سيأتي
منه ... في المشهود عليه عند الجمهور والثاني هو لما نوره عن المحققين فكل واحد من
التعريفين الاخيرين من قبيل تعريف الشيء باللازم والاول من قبيل تعريف الشيء
بحقيقة وحده فبين هذه المعاني تلازم في المصداق ومساوات في الصدق فلا ... عليه
بشيء مما اورده الشارح **قوله** فان صدقه يستلزم كذبه الخ حاصله ان الخبر الصادق

هو الذی اتصف موضوعه بمحموله فی الواقع والموجب الکاذب هو الذی لم یتصف
موضوعه بمحموله فی الواقع فاذا فرض صدق هذا الخبر یلزم ان یکون موضوعه متصفا
بمحموله کما هو شان الخبر الصادق وموضوعه لیس الا هذا الخبر اذ المفروض انه لم یصدر
عن هذا القائل سوی هذا الکلام اذ الاشکال انما هو علی هذا التقدیر ومحموله مفهوم الکاذب
ای علی تقدیر ان لم یصدر سوی
فیلزم ان یکون الخبر متصفا بالکاذب فی الواقع وکلما هو متصف به فی الواقع فهو کاذب
فهذا الخبر کاذب فی الواقع وقد فرضنا صدقه فصدقه یستلزم کذبه وکذا اذا فرضنا
کذبه یلزم صدقه اذ المحمول فیه الذی هو مفهوم الکاذب مسلوب عن موضوعه
فی الواقع علی ذلک التقدیر کما هو شان الخبر الکاذب فیلزم ان یکون متصفا بالصدق لان
الخبر لاشتماله علی الحکایة ملزوم لاحدهما وکل خبر متصف بالصدق فی الواقع
ای الصدق والکذب
فهو صادق فهذا الخبر صادق وقد فرضنا کذبه فکذبه یستلزم صدقه **قوله**
واجاب عنه جماعة من المحققین الخ حاصله ان هذا الکلام لیس بخبر لانتفاء لوازمه فیه
الاول ان الخبر یجب اشتماله علی الحکایة لانها الفارقة بینه وبین الانشاء والحکایة
لیست بمتحققة فی هذا الکلام لانتفاء لوازمها وهو وجود المحکی عنه المغایر لهذه الحکایة
وهو منتفی ههنا کما هو المفروض وقوله الیس من المتحقق لدیک الخ بیان لانتفاء لازم
آخر للخبر او الحکایة وکذا قوله والمحکوم علیه لان وجوب تقدیم المصداق علی ما هو مصداقه
وکذا وجوب تقرر المحکوم علیه قبل الحکم کل واحد منهما صالح لان یعتبر لازما للخبر او الحکایة
فیکون لازما للخبر بالواسطة لان الحکایة لازم للخبر فلازمها لازمه وعلی کل تقدیر
فحاصل الجواب استدلال بانتفاء الخبریة عن هذا الکلام بانتفاء لوازمه اما
الباء سببیة
بالذات او بالواسطة **قوله** فلا یکون له معنی محصل الخ دفع توهم وهو انه اذا لم یکن
هذا الکلام خبرا یجب ان یکون انشاء لکونه کلاما تاما وکلما هو کذلک فهو منحصر فیهما
عندهم وحاصل الدفع ان هذا الکلام لیس له معنی محصل یقبله العقل والمنحصر فیهما ما له

ماله معنى محصّل ومما قيل في الجواب انه انشاء لكنه في صورة الخبر وكذا لم يندرج في شيء من اقسامه اذ المنحصر فيها هو ما لا يكون في صورة الخبر فهو على تقدير التنزل في انحصار مطلق الكلام فيهما او المسلوب في الاول هو الانشاء المنحصر في اقسامه والمسلم هنا هو المطلق فلا يتوهم المخالفة بين الجوابين بان الاول في نفي كون هذا الكلام انشاء وفي الثاني تسليمه وفي الواقع ليس الا احدهما فاحدهما لا يكون مطابقا للواقع فافهم

قوله قد يقال في تقريره اه تحقيقه ان المصنف رح لما لم يصرح في جوابه بشق من الشقين في ترديد المعترض والواجب على المجيب في هذا المقام اختيار شق على التعيين لامتناع الجمع والخلو في هذا الترديد لكونه في قالب المنفصلة الحقيقية فقد قيل انه اراد شق الصدق وتحريره على ما يظهر بالتأمل الصادق ان القائل اخذ بهذا القول وهو كلامي هذا كاذب ولاحظه بطريق الاجمال وهو المحكوم عليه والمحكي عنه وحكم عليه بمفهوم الكاذب فمجموع هذا القول اذا لوحظ من حيث الاجمال والتفت اليه العقل بصورة واحدة هو المحكي عنه ومن حيث انه اعتبر تفصيله وتوجه اليه بصورة متعددة هو الحكاية والتغاير بينهما اعتباري فهذا المجمل يوصف بالصدق والكذب لانه مما يتعلق به التصديق الاجمالي وكلما يتعلق به التصديق يوصف بالصدق والكذب اذ البديهة حاكمة بان ما لا يوصف بهما لا يمكن ان يتعلق به التصديق فموضوع هذا المجمل هو مفهوم كلامي الذي هو مفهوم مفرد لا يوصف بمحموله الذي هو مفهوم الكاذب اذ هو من اوصاف المركبات الخبرية لا يوصف به باقي المركبات فضلا عن المفردات فالحكاية عنه [illegible] الكاذب صادق ونظيره زيد كاذب كاذب اذ الزيد لا يوصف بالكذب [illegible] في المجمل والمفصل كان متعددا بالاعتبار وهذا سر [illegible] في قولنا كلامي هذا كاذب كاذب والثاني صادق والاول كاذب [illegible] ان مفهوم الكاذب [illegible] حقيقة [illegible] لشارح [illegible] الحكاية لتعلق التصديق [illegible] بالصدق فيوصف [illegible] فهو مطابقة الحكاية [illegible] يحكى عنه او بمعنى الحق

والباطل الذی هو عکس ذلک المعنی المتعارف کما زعمه الشارح بل هذا القول حکایة عن الحکایة اذ
هو حکایة عن نفسه فان لم یعتبر التغایر بین الحکایة والمحکی عنه فالجواب جواب المحقق وان
اعتبر کما فی جواب المصنف رح ولو بالاعتبار وهو اعتبار الاجمال والتفصیل فموضوع التفصیل
الذی هو المحکی عنه لیس هذه الحکایة لکن اذ لوحظ من حیث الاجمال وموضوع المجمل لیس الا
مفهوم کلامی فقط بدون اعتبار صدقه علی شیٔ اذ لیس له مجمل اخر حتی یعتبر صدقه علیه
ومفهومه لا یوصف بالکذب فی الواقع لانه مفرد فالمجمل یوصف بالکذب علی نحو اتصاف المعروض
بالعارض لا علی نحو اتصاف الکل بالجزء کما زعم الشارح فکذب المجمل یستلزم صدق المفصل وبالعکس
وبتحقیقنا هذا ظهر ان ما قاله الشارح فی الحاشیة علی قوله فیلزم اتصافه بالکذب حین الاجمال
او مثل اتصاف الکل بالجزء آه ثم اورد علیه بان اجزاء العقد اجزاء خارجیة والحمل من خواص الاجزاء
العقلیة دون الخارجیة بناء الفاسد علی الفاسد لان اتصافه به مثل اتصاف المعروض بالعارض
کما بیناه دون اتصاف الکل بالجزء وظهر ان ما قاله الشارح فالصواب انا نختار کذب العقد آه
لیس بصواب ان نختار صدق العقد لثبوت محموله لموضوعه علی ما بیناه ولعله الی هذا التحقیق اشار
فی اخر تلک الحاشیة بقوله فتفکر فیه وتامل ولا تسرع فی الرد والقبول لان الجواب باختیار صدق
العقد لغایة دقته یظهر علیه اثر الخطأ للناظرین من بعید **قوله** کذلک الجواب عن جواب
المحقق آه یعنی ان المحقق دفع النقض بمنع کون ذلک القول جزءا وقال فی سند ذلک المنع ان هذا
القول لیس مشتملا علی الحکایة لانها یقتضی وجود المحکی عنه المغایر لها بالذات وهو لیس الا
کون الموضوع بحیث یصح عنه الحکایة بذلک المحمول والموضوع فی هذا القول لیس الا هذه
الحکایة فالمحکی عنه فیه عین الحکایة وهو غیر معقول واذا انتفت الحکایة انتفت الخبریة
لانها تدور علیها وجودا وعدما وهذا السند لما کان ظاهر المساوات مع المنع اجاب المصنف رح
عن ذلک المنع بابطال سنده ولم یتعرض لمساواته باثبات المغایرة اللازمة للحکایة مع المحکی عنه
هی الاعم من ان تکون بالذات او بالاعتبار والثانی متحقق ههنا باعتبار الاجمال والتفصیل

والتفصيل ولو رد الشاهد على كفاية الاعم في صحة كون الكلام خبرا هو المثال المذكور المتفق على
اسواء كانت ذاتا او اعتبارا ١٢ ح
صحته وهو قولنا كل حمد لله فان نفس هذا القول فرد من افراد الموضوع لصدق مفهوم الحمد عليه
وكلما يصدق عليه هذا المفهوم هو المحكي عنه لهذه الحكاية والتغاير بالاجمال والتفصيل بين هذه
الحكاية وذلك الفرد الذي هو المحكي عنه فلا يتوهم المخالفة عن قانون المناظرة في جواب المصنف ١٢ ح
عن جواب المحقق بانه اجاب عن المنع بابطال سنده وقبل اثبات المساوات **قوله** وانت خبير آه
حاصله ان جواب المحقق مبني على ان المحكوم عليه في ذلك القول الذي عبر عنه بكلامي المشار اليه
بهذا هو نفس ذلك العقد التفصيلي الذي هو الحكاية فلا تغاير بينهما اصلا لا بالذات ولا با
لاعتبار فلا مخلص لا بان يقال انه كلام ليس له معنى محصل الذي يقنع به العقل اذ الحكاية
اي عن الاعتبار ١٢ ح
عن نفس الحكاية من غير تغاير اصلا ولو بالاعتبار لا يقبلها العقل فلا يكون ذلك القول خابر
حتى يجب اتصافه باحدهما ويرد نقضا على ما تقرر من ان الخبر يجب اتصافه باحدهما قوله
فتدبر اشارة الى ما قال فيها ويمكن ان يقال ان النسبة التفصيلية آه حاصله ان هذا القول على
ذلك التقدير لا يكون خبرا لانتفاء الحكم فيه الذي هو لازم الخبر اذ النسبة التفصيلية
الحاكية لا يمكن ان يحكم عليها بالحكم الحملي وايضا اللفظ المفرد لا يدل على التفصيل على ما تقرر
كل ذلك في معرضه فكيف يكون المحكوم عليه نفس ذلك العقد التفصيلي ويعبر عنه بلفظ هذا
فيجب ان يعتبر اجماله حتى يتصور فيه ذلك الحمل والتعبير بلفظ هذا الذي هو لفظ مفرد
فتعين الجواب باختيار احد الشقين وهو ليس الا جواب المصنف رح ولا يخفى عليك ان المعترض
اورد هذا القول نقضا على ما تقرر عند القوم من ان الخبر يجب اتصافه بالصدق والكذب
على طريق الانفصال الحقيقي بان هذا القول خبر ولا يمكن اتصافه باحدهما والا يلزم الجمع
بينهما وهو محال وتلك الملازمة انما تصدق لو كان المحكوم عليه في ذلك القول نفس ذلك
القول من غير تغاير اصلا لا بالذات ولا بالاعتبار اذ على هذا التقدير كلما فرض صدقه
يلزم اتصافه بالكذب الذي هو محموله في الواقع على ما هو شان الخبر الصادق فيلزم الجمع

بينهما وكذا العكس فمدار النقض انما هو على الاتحاد بين المحكوم عليه والخبر وكذا اثبت المصنف التغاير بينهما في الجواب فالتغاير لا يكون ملحوظا في كلام الناقض بينهما اذ على هذا التقدير لا يرد النقض اذ ح لا يصير معروضهما واحدا والنقض بدور عليه واما كونه مبنيا بالنظر الى ظاهر صورة هذا القول فالحاصل ان بناء النقض على الظاهر وبناء الجواب على التحقيق فليس بجواب الا جواب المحقق ولما قال فيها اللهم الا ان يجاب آه فليس بشيء اذ حاصله الفرق بين حكم وحكم في اقتضائه الالتفات بالذات الى المحكوم عليه وعدمه وكذا بين مفرد ومفرد في دلالته على التسلسل وعدمها وهو خلاف الوجدان والبرهان ولعله اشار الشارح المحقق بقوله ويمكن في صدر الحاشية وبقوله فتامل في عجزها فتامل. **قوله** ومنه ... اذ قال قائل يوم الخميس كل كلامي يوم الجمعة فهو صادق ولو يقول يوم الجمعة الا ان كل كلامي يوم الخميس فهو كاذب فصدق كل واحد منهما يستلزم كذبه وبالعكس اذ ليس موضوع كل منهما فرد الا هذا القول اذ المفروض ان ذلك القائل لم يقل في ذينك اليومين الا هذان القولان

قوله واجاب عنه المعلم الاول آه

حاصله ان عنوان الموضوع في هذا القول هو مفهوم كلامي في هذه الساعة مفهوم كلي يجوز العقل تكثر افراده لكن لم يوجد له في الخارج الا فرد واحد هو نفس هذا القول والفرد انما يكون فردا اذا لوحظ فيه ذلك المفهوم مع قيد زائد كالانسان انما يكون فردا للحيوان اذ لوحظ فيه تحقق معنى الحيوان مع قيد زائد هو معنى الناطق فاذا لوحظ فيه ذلك القيد بعنوان انه قيد مع عزل النظر عن خصوصيته بانه ناطق مثلا او صاهل او ناهق في المثال المذكور فذلك طبيعة الفرد واذا لوحظ فيه خصوصية ذلك القيد بانه ناطق مثلا في المثال المذكور يصير فردا خاصا حقيقة لو قصر اللحظ على خصوصيته ينفصل عن اصل طبيعته بحسب ذلك اللحظ بخصوصه فهذا القول فرد لمفهوم موضوعه هو كلامي في هذه الساعة باعتبار انه كلامي في هذه الساعة مع قيد زائد مع قطع النظر عن خصوصية القيد وان كان ذلك القيد خاصا في الواقع اذ لا دخل

للخصوصية في كونه فرداً والا لم يتصور فرد ابل الخصوصية مناط الخصوصية الفردية لا لتشخصها

ونفس طبيعتها ومناط تعدية الحكم على عنوان الموضوع الى الفرد منه انما هو سنخ الفردية

التي تحصل باعتبار طبيعة القيد لا بخصوصية الفردية والا لم يتعدى الحكم على العنوان الا

الى فرد واحد والتالي كما ترى فثبت ان الخصوصية ليست منظورة في تلك التعدية واذا

دريت هذا فنقول ان هذا القول اذا لوحظ من حيث انه متحقق فيه مفهوم كلامي في هذه

الساعة مع قيده ما مع عزل النظر عن الخصوصية التي هي كون المحمول فيه مفهوم الكاذب جاز

ان يصدق او يكذب ولا يستلزم احدهما الآخر اي لا يلزم الاجتماع بينهما الذي هو المحال

المذكور واذا لوحظ هذا القول من انه كلامي في هذه الساعة مع خصوصية القيد هي انه

حمل فيه مفهوم الكاذب يلزم استلزامه للآخر **قوله** ولا يخفى عليك ان هذا الجواب الخ

يعني ان هذا الجواب غير تام اذ الاشكال عام جار فيما موضوعه كلي كما في تقرير الشارح

او تقرير ذا وشخص كما في تقرير المصنف رح **والجواب المذكور لا**

يجري فيما هو موضوعه شخص نحو كلامي هذا كاذب لان الحكم فيه على خصوص هذا

القول اذ ليس فيه عنوان كلي حتى يسري الحكم على ذلك العنوان الى هذا القول باعتبار

انه فرد منه حتى يقال ان سراية الحكم على العنوان مناطها سنخ الفردية وباعتباره لا يلزم

المحذور اعني استلزام الصدق للكذب وبالعكس بل المحكوم عليه فيه هو هذا القول بخصوصه

اضراب عن قوله اذ ليس فيه الخ

فالمحذور فيه بحاله مع ان الحكم اذا ثبت للفرد المطلق يجب ان يثبت للفرد بخصوصه

اي فيما موضوعه شخص الخ — هذا القول ناظر الى العلاوة الخ

وان لم يثبت حكم ما بالشكل الاول الذي هو بديهي الانتاج اذ مناط الانتاج فيه على ان

الاكبر الذي هو محمول النتيجة اذا ثبت لفرد الاوسط باعتبار سنخ الفردية او سلبه عنه

كذلك يثبت للاصغر ويسلب عنه بخصوصه لان الاصغر الذي هو موضوع النتيجة

ليس الا فرد خاص للاوسط كالحد واذا ثبت لفرد المتغير الذي هو الاوسط في الدليل

المشهور لثبوت الحدوث للعالم باعتبار سنخ الفردية اذ مآل كلية الكبرى راجع الى ذلك فثبت

بخصوصه اذ هو فرد خاص له يعنى اذا ثبت الشيء للاعم يجب ان يثبت للاخص منه والا لم
يستخرج احكام الجزئيات من القوانين الكلية بضم الصغرى السهلة الحصول كما يقال زيد
فى قام زيد بخصوصه مرفوع لانه فاعل وكل فاعل مرفوع فهو مرفوع فلولا انه يجب اذا ثبت
الشيء للفرد باعتبار سنخه يثبت له من حيث الخصوصية لم ينتج الشكل الاول ولم يفد القانون
احكام جزئيات موضوعه اذ افادته لتلك الاحكام انما هي فى قالب الشكل الاول الذى مداره
على تعدية الحكم من الاوسط الى الاصغر فالاولى فى عبارة الشارح فى قوله ولم يفد ايراد
الفاء بدل الواو لان الافادة تدور على التعدى المذكور وتتفرع عليه واذا دريت هذا فنقول
ان الكاذب الذى هو محمول فى هذا القول اذا ثبت لفرد هذا المفهوم باعتبار سنخه فيجب ان يثبت
لهذا القول بخصوصه اذ هو فرد خاص له بل لا فرد له غيره ذلك على الفرض فلزم فى هذا الخاص
اجتماعهما على تقدير احدهما لاستلزام احدهما للاخر **قوله** فتدبر ثم قال فيها فيه
اشارة الخ يعنى هب ان الحكم اذا ثبت للاعم يثبت للاخص بل يجب ذلك وعليه بناء الانتاج
وافادة القانون لكن جهة الثبوت ومناطه هو ذلك الاعم فزيد فى قام زيد مرفوع بخصوصه
والعالم بخصوصه حادث لكن جهة المرفوعية فى الاول والحدوث فى الثانى هو كونه فاعلا
ومتغيرا ولا مدخل للخصوصية فى ذلك الثبوت اما سمعتهم يقولون ان الشيء اذا ثبت للاعم
والاخص فثبوته للثانى بواسطة الاول فثبوت العالى للسافل بواسطة المتوسطة فهذا
القول بخصوصه صادق وكاذب لكن احدهما بالنظر الى انه كلام فى هذه الساعة من غير
نظر الى خصوصية والاخر بالنظر الى الخصوصية فلا اشكال **اقول سلمنا**
كل ذلك لكن يجب ان يكون خصوصية الخاص غير مانع عما يمتنع انفكاكه عن الاعم
وان لم تكن مناطاله والا يلزم فى الخاص اجتماع النقيضين او الخلف لا سيما بل على
ذلك الاعم وعلى الخصوصية وهذا القول بخصوصه مانع عما يلزم الاعم لان الاعم لو كان
... ... فالاخص ... كاذب وبالعكس فالاشكال بحاله ولعله اشار الى هذا بقوله فتفكر

فتفکر فتامل **قوله** مجرد التصور آہ اشارۃ الی دفع ما یرد علی تعریف الکلی والجزئی الذی یستفاد من تقسیم المصنف رح للمفهوم الی الکلی والجزئی بان تصور مفهوم الواجب مع ملاحظۃ برہان التوحید سبب لامتناع تجویز الکثرۃ فیلزم ان یکون جزئیا وکذا تصور مفہوم اللاشی واللاممکن مع ملاحظۃ شمول نقائضہما علۃ لذلک الامتناع المذکور فیصدق علی تلک المفہومات تعریف الجزئی مع انہا کلیات بالاتفاق فینتقض التعریفان طردا او عکسا وحاصل الدفع ان مراد ما ہو ان یکون سبب التجویز والامتناع مجرد التصور یعنی ان التصور ہو العلۃ التامۃ للتجویز والامتناع بحیث لا یکون فیہ دخل لما ہو خارج عنہ والاشک ان مجرد تصور تلک المفہومات مع قطع النظر عما ہو خارج عنہ لیس سبب تجویز الکثرۃ او لامتناعہ لان اختلاف المفہومات بالکلیۃ والجزئیۃ انما ہو باختلاف نحو العلم ونحو حصولہا فی المدرکۃ بانہ ان کان بطریق الحس فجزئیۃ وان کان بطریق التعقل فکلیۃ فعلۃ اتصاف المفہوم بالکلیۃ والجزئیۃ انما ہو نحو العلم وہو المعنی بکونہما صفتین للعلم والا فالموصوف بہما حقیقۃ ہو المعلوم باعتبار وجودہ الظلی لا العلم الذی ہو موجود بوجودہ الاصلی بل ہو واسطۃ بینہما کالہویات الخارجیۃ وبعد التنبیہ والالتفات یسند باب النقوض الاتی فی کلام المصنف رح لابنائہا علی اعتبار امر خارج عن نفس التصور فی سبب التجویز کما یظہر بالتامل الصادق **قوله** ومہ اعتض علی البعض آہ حاصلہ انہ لما کان علۃ الاتصاف المفہوم بالکلیۃ والجزئیۃ ہی الاحساس والتعقل یلزم ان لا یکون للمجردات عالمۃ بذواتہا المخصوصۃ علی الوجہ الجزئی لان المجردات مجردات عن الحواس فلا یتحقق فیہا ما ہو علۃ اتصاف المفہوم بالجزئیۃ اعنی الاحساس فلا یکون معلوما لہا الا کلیات والقول بعدم علمہا بذواتہا المخصوصۃ علی الوجہ الجزئی مخالف للاجماع وخلاصتہ ان العلیۃ المذکورۃ باطل لاستلزامہ المحال المذکور ہو عدم علم المجردات بانفسہا علی النحو الجزئیۃ فقول الشارح لتبریہ عن الحواس اشارۃ الی بیان الملازمۃ وقولہ وہو خرق

الحاشیۃ: ای فعلیہ
ہو بعینہ منہم العلم ومنہم العلم من ان یحصل بالعقل والحس ای بالحس او بالتعقل فی هذه الواسطۃ فی اتصاف المفہوم بالکلیۃ والجزئیۃ وهذه الواسطۃ هو القسم الاول من الواسطۃ فی الثبوت وان الواسطۃ التی هی نحو العلم ای الواسطۃ محضۃ لا تتصف بالکلیۃ والجزئیۃ ۱۲ مولوی حبیب اللہ

الاجماع اشارة الى بطلان التالی **قوله** بان ذكر الحواس آه جواب عن ذلك الاشكال بمنع الملازمة المذكورة بان ذكر الحواس للتمثيل لا للحصر يعنی ليس مرادنا ان علة الاتصاف بالجزئية منحصرة فی الاحساس بل المراد ان اختلاف المفهومات بالكلية والجزئية انما هو باختلاف نحو العلم كالاحساس مثلا علة للاتصاف بالجزئية والتعقل بالكلية لا ان علة الاتصاف بالجزئية منحصرة فيه فجاز ان يكون الحضوری ايضا علة للاتصاف المذكور وعلم المجردات بانفسها علم حضوری فيثبت علمها بانفسها على وجه الجزئية مع ان المنقسم الى الكلية والجزئية هو المفهوم باعتبار وجوده الظلی ومعلوم الحضوری هو الشیء باعتبار الوجود الاصلی لما تقرر فی موضعه ان الحاضر عند المدرك فيه هو عين الصورة الخارجية فمعلوم واسطة بينهما كسائر الهويات الخارجية وهذا هو معنی قول الشارح على ان المنظور اليه هو الحصول دون الحضوری **قال فيها** لان التعين الذی آه حاصله بيان ان ذكر الحواس تمثيلی لا للحصر بان التشخص الذی هو مناط الجزئية وهو كون الشیء بحيث يمتنع العقل نظرا الى نفسه فرض صدقه على كثيرين قد يكون علته الاحساس ويترتب عليه وقد يكون الحضور ويترتب عليه فان الشیء كما يكون معروضا للتشخص المذكور باعتبار تعلق الاحساس به كذلك يصير معروضا لذلك التشخص باعتبار تعلق الحضور به فلا يكون معروضا للتشخص المذكور باعتبار تعلق الاحساس به كذلك يصير معروضا لذلك التشخص باعتبار تعلق الحضوری به فلا يكون علة الاتصاف منحصرا فی الاحساس **فان قلت** ان المعلوم بالعلم الحضوری هو الشیء باعتبار الوجود الخارجی [illegible] وتعينه يترتب على وجوده الخارجی فلو جاز ترتبه على العلم [illegible] قلت يلزم جواز ترارد العلتين التامتين على معلول واحد وهو محال [illegible] لا تمتلی فالحرف بحاله **قلنا** لذلك المعلوم تعينان احدهما [illegible] ممتاز [illegible] نفس الامر وهذا مترتب على وجوده الخاص الذی هو مبدأ الاستنان [illegible]

والثانى كون ذات العلوم بحيث يمتنع للعقل فرض صدقه على كثيرين ١٢ وهو مناط الجزئية المصطلحة دون
الاوّل وهو يترتب على الحضورى كما يترتب على الانضاس فلا تواردقال فيها فتامّل
اشارة الى انّ هذا المجيب وان خرج عن ورطة فوقع فيما هو عميق عنها اذ لو كان لتلك الشيء تعين
اخر يترتب على العلم الحضورى لخرق اجماع المحققين على انّ معلوم الحضورى عين الصورة الخارجية
بحيث لا يكون بينهما تغاير اصلا لا بالذات ولا بالاعتبار بخلاف المعلوم للعلم الحصولى فانه يغايرها
امّا بالذات او بالاعتبار فانهم قد جعلوا مناط الفرق بينهما هذه العينية والغيرية فانهم قالوا
(كما فى علم الشيء بالوجه ١٢ — كما فى علم الشيء بالكنه ١٢ — اى عين الحضورى او الحصولى ١٢)
انّ الحاضر عند المدرك الذى هو المعنى الاعم للعلم الشامل للحضورى والحصولى امّا عين الصورة
الخارجية بحيث لا يكون بينهما تغاير اصلا او غيرها ولو بالاعتبار فالاوّل هو الحضورى والثانى
هو الحصولى امّا بطلان التالى فظاهر وامّا بيان الملازمة فلانه لما حصل لتلك الهوية العينية
(هو حرى الاجسام ١٢)
تعين اخر يترتب على نحو العلم الذى هو الحضور الشرفى وباعتبار هذا من التعين حيث
صار معنى ومفهومًا صالحًا لان يتصف بالجزئية فالحاضر عند المدرك هو تلك الهوية من حيث
انها متعينة بذلك التعين ويقال له التعين النطقى والصورة الخارجية هى تلك الهوية المتعينة
بتعين يترتب على وجودها الخارجى مع قطع النظر عن التعين الحادث من نحو العلم فيتغايران
وهو خلاف ما اجمع عليه المحققون وايضا يلزم التغاير بين العلم والمعلوم فى العلم الحضورى
اذ المعلوم فيه ليس الّا تلك الصورة الخارجية فالحق فى الجواب ما قال فى العلاوة فتامّل
قوله تحقيقه انّ العلم آه دفع لما عسى ان يتوهم من قوله وامكان ادراكه بمجرد اخر
بالوجه الجزئى غير مسلم وهو انه يلزم ان يكون المجردات غير عالمة بعضها لبعض اخر بخصوصه
بل بمفهومات كلية كما يعلم احد منا كذلك وهو تفريط فى شانها بل كلما يمكن ان يعلم لا يغيب
عنها مثقال ذرة عند من يثبتها وحاصل الدفع انّ علم المجردات بالجزئيات مادية كانت او
مجردة علم تام بحيث لا يغيب عن علمها مثقال ذرة من خصوصية كانت فيها بخلاف
عقولنا فانها عاجزة عن ادراك تلك الخصوصيات لكن لما كانت هى منزهة عن الحواس

م قوله ... فانظر الى العبارة السابقة ١٢ جبر الله ١٣

التي هي من خواص الماديات فعلمها ليس الا تعقليا محضا وهذا النحو من العلم وان كان تام

الانكشاف بحيث لا يبقى في معلومه شيء غير منكشف لكن لا يحدث في معلومه تعاين يمتنع به

فرض اشتراكه بين كثيرين بخلاف معلوم الحواس فانه متعاين بحيث لا يجوز العقل تكثره

فان الاحساس باعتبار خصوصيته يحدث في معلومه هذا النحو من التعاين الذي يصير به

بحيث يمتنع عند العقل فرض اشتراكه بين كثيرين لا ان في الاحساس انكشاف تام للمعلوم ليس في

علم المجردات بان يكون في الاحساس انكشاف جميع الخصوصيات وفي علم المجردات انكشاف

بعضها كما يتوهم من ظاهر عبارة الشارح بل الامر بالعكس فان خصوصيات المحسوسات

التي هي منكشفة عند المجردات مما تكون الحواس عاجزة عن انكشافها لكن لا يترتب

على علمها ذلك التعين الذي هو مناط الجزئية المنطقية فمعلوماتها مما يجوز العقل تكثرها

واما الاحساس وان كان ناقصا في الانكشاف عن علمها لكن يترتب عليه ذلك التعاين

فعلت عروض الجزئية للمفهوم منحصرة في الاحساس واما الحضوري فمعلومه ليس الا

الهوية العينية فهي ليست كلية ولا جزئية بل هي واسطة بينهما اذ هما من عوارض المفهوم

الموجود بالوجود الظلي هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام واما عبارة الشارح من قوله ان

العلم الجزئي الى قوله وقد يكون بعنوان كلي ليس كما ينبغي اذ هي بظاهره يوهم ان بعض الخصوصيات

في الجزئيات ليست منكشفة في علم المجردات وهو خلاف الواقع ولا يحصل ما هو بصدده

كما لا يخفى فتامل ولا نشرع في الرد والقبول **قوله** فالحصر في الحواس تحقيقي آه لانه لما

خرج معلوم الحضوري عن المقسم الذي ينقسم الى الكلي والجزئي فبقي معلوم الحصولي و

انما ان يكون بتوسط الحواس وهو الاحساس او به وهو التعقل والاول علة لعروض

الجزئية لمعلومه والثاني علة لعروض الكلية له **قوله** فقد بان ان التعاين آه حاصله

ان التعين على اربعة معان على ما قال السيد السند في حاشيته على شرح المطالع تعين مصدري

منطقي وهو كون المفهوم بحيث يمتنع عند العقل فرض تكثره وهو امر انتزاعي ومنشأ

٢٤٢

منشأ انتزاعه خصوصية نحو العلم الاحساسي وتعين مصدري حكمي وهو كون الشيء ممتازا
عما عداه وهو ايضا امر انتزاعي ومنشأ انتزاعه الذي هو مبدأ الامتياز عما عداه ويقال له التعين
الحقيقي الحكمي فهو عند المحققين الوجود المجرد القائم بذاته الواجب لذاته باعتبار ارتباط
خاص مع كل موجود ومنشأ الاول ايضا يقال له التعين الحقيقي لكنه منطقي **قوله** للكلي ثلثة
معان الخ دفع لما يتوهم من ظاهر مقالاتهم فانهم يقولون في مواضع كثيرة من كتبهم ان
الكلي هو المفهوم الصادق على الكثيرين بالفعل او الجائز صدقه على كثيرين فكيف يكون مما
يمتنع صدقه على شيء في الواقع كليا كالكليات الفرضية نحو اللاشيء واللاممكن وحاصل الدفع
ان للكلي ثلثة معان على ما بينه الشارح والثاني اعم من الاول والثالث اعم من الثاني فيندرج
فيه الكليات الفرضية وهو المراد ههنا **قوله** ان الصورة الخيالية الخ هذا النقض على
تعريفي الكلي والجزئي بان كل واحد من تلك الصور الثلثة مما يجوز العقل كثرته في الخارج
اما في الاول فلتشابه تلك الافراد في الواقع واما في الثاني فللضعف العارض على الحس واما
في الثالث فلان حواس الطفل لما لم تبلغ بعد الى حد الكمال اذ هي قوى جسمانية وذلك
الجسم لم تبلغ الى حد كمال القوة فكذا قواه لانها تابعة له فلم تقدر على اخذ الصورة عن ذواتها
بعينها لان المدرك في المحسوسات وان كان هو العقل الذي لا كثرة ولا صغر فيه
لكونهما من خواص الاجسام لكن يحتاج في تحصيل كمالاتها النظرية والعملية الى الالات
القوى الجسمانية فما لم تبلغ تلك القوى الى الكمال لم تقدر على تحصيل الكمال فلا يدرك
عن ابيه الا انه رجل واحد وعن امه الا انها امرأة واحدة ولا تدرك بخصوصهما كما
لا يفعل الا فعل يسير لضعف القوة العاملة فيه فصورته المحسوسة تصدق على كثيرين
في الواقع لكن على وجه البدلية دون الاجتماع لاعتبار الوحدة فيه وحاصل الجواب ان
المعتبر في الكلي والجزئي وجودا وعدما هو النحو الثاني من الصدق **قوله** وما قيل ان
الطفل الخ حاصل هذا الجواب ان الطفل يدرك ... ما به يحصل للماهية ...

سبب الكثرة فی الماهية الواحدة بل تلك الصورة ای صورة المحسوس من حيث انها مدركة الطفل
وآخذها من المادة لا تشتمل على خصوصية يمتنع بها فرض الكثرة مطلقا بل هی مشتملة على هوية
سواء كان على وجه الاجتماع او البدلية ١٢ ح
يمتنع بها ذلك الفرض على وجه الاجتماع فقط دون البدلية لعدم تقويته على اخذ الصورة
عن مادة بعينها فصورة المحسوس اذا اخذها الطفل وحضرت عندها فهی فی نفسها قابلة
للاشتراك على وجه وغير قابلة على وجه آخر لاشتمالها على خصوصية دون اخرى فمرجع
ای على وجه الاجتماع ١٢ ح — ای البدلية ١٢ ح
الجوابين واحد فلا يرد عليه ما اورده الشارح فتأمل **قوله** ثم انطباق الصورة الخ قال
المحقق الهروی فی الحاشية الجلالية انطباق الصورة على الافراد العينية انما هو لبعضها فانه
التهذيبية ١٢ ح
على تقدير ان يكون الافراد متشابهة غير متميزة عند الحس واما انطباقها على الافراد الفرضية
فيجری فی الصور الخيالية كلها فان كل صورة خيالية يمكن تخيلها متعددا بحيث ينطبق هو
عليه ومنشأ ذلك تجريده عن المادة تجريدا تاما فان مدار الانطباق واللاانطباق على كثرة
هو التجرد والمادية وتوضيحه ان الصورة اذا حصلت فی الحس المشترك من طرق الحواس
الظاهرة تكون منكشفة عند المدرك سواء كان ذلك المدرك قوة جسمانية وهو ذاك الحس
المشترك او العقل المجرد على اختلاف القولين وتلحقها هوية مانعة عن الاشتراك مطلقا
عن المادة ١٢ ح
لاقترانها بالمادة الخارجية باعتبار العلاقة الوضعية بين المادة الخارجية ومحل الحاسة
فما دام فی تلك الحاسة لا يمكن تعددها بوجه سواء كانت امثالها متشابهة اولا وسواء
ای موجودة فيها ١٢ ح — ای افرادها ١٢ ح
بالنسبة الى الافراد العينية او الفرضية لعدم امكان احساسها متعددة بحيث تنطبق هی عليها
صورة فی الحس ١٢ ح
كما فی التخيل ثم اذا غيبت تلك المادة الخارجية عن الحواس الظاهرة حصلت تلك الصورة بعينها
فی الخيال مجردة عن تلك العلاقة الوضعية وان كانت مكتنفة بالعوارض المادية
فيمكن تخيلها متعددة فيجوز صدقها على الافراد الفرضية قال ذلك المحقق المجدد لينتفی
الحاشية والتجويز العقلی فی البيضة الخيالية بالنسبة الى الصور الفرضية فانه يرجع الى تكرر
تخيل الصورة الجزئية الخيالية وفرض تعددها ثم اذا ارتسمت الصورة فی خيال الآخر

الوهم عنها المعاني الجزئية وادركها وهي التي حالت فيها ونفسها غير محسوسة فلا يدركها الوهم
من الخارج بل يدركها بعد حصول محلها الذي هو الصورة المحسوسة في الخيال ولذا قيل ان الوهم
غير مستقل في ادراك مدركاتها بل الخيال معين له في ادراكه فتعين تلك المعاني تابعة لتعين
محلها فذلك النحو من الاشتراك الذي يجوز في الصور الخيالية يجوز في تلك المعاني ايضا ثم اذا
حصلت الصورة في العقل حصل لها تجريد تام بان يأخذ سنخ الماهية من حيث هي هي ولا شيء من
تلك العوارض المادية التي لا تخلو عنها الصورة في مرتبة الحواس فيجوز فيها الاشتراك على وجه
الاجتماع وهو المعتبر في الكلي وجودا وفي الجزئي عدما **قوله** واما المرتسم في الحس الباطن الخ
ولم يقل المدرك بالحس الباطن كما قال ان المدرك بالحس الظاهر يعني انما نسب الادراك الى
الظاهر والارتسام الى الباطن لان الارتسام اعم من الادراك لانه عبارة عن حصول الصورة
في المحل سواء كان ذلك المحل مدركا لها او لا فالادراك بالحس الظاهر عبارة عن حصول الصورة
في الحس المشترك لحصوله وهو وان كان من الحواس الباطنة لكن ادراكه ليس بعد من ادراك الحس
الظاهر بل ادراكه ليس الا ادراك الحس المشترك لان انكشاف المدرك بالحواس الظاهرة في حال
انطباع صورته فيها حتى حصلت في الحس المشترك فهو المدرك فاذا ذكرت الحواس الباطنة
في هذا المقام يراد بها ما سواه وهو بعضها مدركة كالوهم وبعضها غير مدركة كالخيال و
اى ما سوى الحس المشترك الخ
الحافظة **قوله** وبهذا يظهر الخ اى بقوله ان الصورة الخيالية الى قوله فينطبق تلك
الصورة على كثيرين اذ به يظهر ان كل واحد من تلك الصور الثلاثة يصدق على كثيرين على
اى الصورة الخيالية والشبح ومحسوس الطفل الخ
نحو البدلية اما في نفس الامر او عند الذهن ومحسوس الطفل من قبيل الاول والصورة
الخيالية من البيضة المعينة والشبح الحاصل لضعيف البصر من قبيل الثاني اما الاول فلان
الطفل لما كان المدرك فيه ناقصا لنقصان الآلة التي يتوقف عليها تحصيل كمالاته العلمية
والعملية وهي القوى الجسمانية لا يقدر على تحصيل الصورة من المادة المشخصة بعينها
قال المحقق الهروي في حاشيته على شرح التهذيب قال الشيخ في اوائل طبيعيات الشفاء

اقول ما يرتسم في خيال الطفل هو صورة شخص رجل وصورة شخص امرأة من غير ان يميز
لرجل هو ابوه عن رجل ليس هو اباه وامرأة هي امه عن امرأة ليست هي امه وأما الثاني فانشا
الامثال اما في نفس الامر كما في صورة الخيالية من البيضة المعينة او على الحس لضعفه كالشبح
المذكور والشبح من بعيد اذا ارتسم فيه انه جسم من غير ادراك حيوانية او انسانية فظهر
الفرق بين الصور الثلثة اما في نحو الصدق او في نحو العلة وهذا القدر من الظهور ظاهر
وحق وأما انقسام الفرد المنتشر الى القسمين المذكورين فمبني على اشتراكه المعنوي بينهما او هو
لا يظهر من سابق كلامه كيف وقال ذلك المحقق في آخر تلك الحاشية وهذا الخيال اي خيال
الطفل الذي يرتسم فيه تلك الصورة هو خيال المعنى الذي يسمى فردا منتشرا واذا قيل
اي خيال ارتسم فيه المعنى الخ
منتشر يراد به هذا المعنى الذي يصدق على كثيرين على وجه البدلية في نفس الامر وقيل
شخص منتشر لما ينطبع في الحس الشبح من بعيد اذا ارتسم فيه انه جسم من غير ادراك حيوانية
او انسانية فانما تقع عليهما اسم الشخص المنتشر باشتراك الاسم ولذلك عدل الشارح عن
عبارة ذلك المحقق حيث قال في تلك الحاشية الفرد المنتشر على قسمين وقال ان الفرد المنتشر
على نحوين وهذه العبارة محتملة لان يراد بها القسمة اي على قسمين ان صح اشتراكه معنا
وان يراد بها اطلاقه على معنيين ان لم يصح ومن قال بالتقسيم اراد به الاطلاق مسامحة ولعله
الى هذا اشار بقوله فتفكر فتأمل **قوله** وانت خبير الخ اقول مناط الشك على الاغماض من
الجنس في التعريف لانه انما يذكر للشمول والاحاطة لا للاحتراز بل يذكر لهم الفصل و
في هذا التعريف الذي هو تجويز الاشتراك لا يخرج تلك الصورة الخارجية فيرد النقض بها
على تعريفي الكلي والجزئي طردا وعكسا ومناط الجواب على التحقيق ومناط ايراد الشارح بقوله
وانت خبير الخ على الاغماض عن الاغماض كما لا يخفى **قوله** ليست الامور الخ اقول مراده
انها متصادقة مع قطع النظر عن العوارض الحاصلة لها في تلك الاذهان في مرتبة القيام
ولا شك ان كل واحدة من تلك الصور بذلك الاعتبار صادقة على الصور الباقية الحاصلة في

في تلك الاذهان المعتبرة مع تلك العوارض وهذا التصادق هو الذي بيّنه الشارح في الحاشية
في هذا الموضع المصدرة بقوله وفيه نظر وحاصل هذا النظر انّ صورة زيد اذا حصلت في خيالات
عديدة فالتنف بالعوارض الخيالية فيها لانّ تلك الصورة وان كانت مكتنفة بالعوارض
المادية من الشكل واللون وغير ذلك حتى صارت جزئيا حقيقيا لكن اذا حصلت في خيال
اي شخص كان صار ذلك الخيال محلا لها فتصير تلك الصورة مكتنفا بعوارض اخرى من
تلقاء ذلك المحل وتشخصت بتشخصه فتعددت بتعدده لما تقرر في مقره ان تعدد الحال تابع
لتعدد المحل ـــــ فتلك الصورة اذا اخذت في نفسها مع قطع النظر عن تلك العوارض
الخيالية وان كانت جزئيا حقيقيا مكتنفة بالعوارض المادية اذ هي حاصلة بالحواس الظاهرة
لكنها صادقة على تلك الصور الخيالية في تلك الخيالات المكتنفة بعوارضها على نحو الاجتماع
دون البدلية فتكون كلية لها ايضا وايضا يصح انتزاع تلك الصورة الصادقة عن تلك الصور
٢٤٧ القائمة فينتقض التعريفان طردا وعكسا فالحق في الجواب ما قال المصنف رح هو مناط الكلية
تجويز العقل صدق المفهوم قاصرا نظره على نفس ذلك المفهوم بحيث يغمض عما عداه على
كثيرين في نفس الامر وهو المراد بالخارج في عبارة المصنف رح اي عن خصوص لا اعتبار
لا لما هو مقابل الذهن ومناط الجزئية عدم ذلك التجويز على ما اشرنا اليه سابقا لكن قوله
فيها او بدلا فقط بل معا ايضا لا يخلو عن ضرب من المسامحة اذ مفهوم البدلية ينافي
مفهوم المعية لان معناها عدم جواز صدقه على فرد آخر حين صدقه على فرد واحد لا
عنه ومفهوم المعية جواز ذلك فيتنافيان ولهذا امر بالتفكر **قوله** وما يرام الا جواب
عن استدلال المصنف رح لاثبات التصادق وحاصل ذلك الدليل انّ المذهب المختار
في العلم بالاشياء حصول نفسها في الذهن لا ان يحصل الظل والشبح منها كما قيل فالحاصل
في اذهان طائفة تصورت زيدا نفسه لا شبحه المغاير له بالذات فكل واحد من تلك
الصور الحاصلة في اذهان تلك الطائفة وكذا الصورة الخارجية لزيد صادقة مطابقة

للكثيرين وهي المباينة في تلك الاذهان اذ كل واحد منها نفس زيد وحاصل الجواب ان حصول الاشياء بانفسها لا يقتضي التصادق بين تلك الصور لان كل واحد منها مغاير للآخر بالهوية الشخصية والوجود والتصادق يقتضي الاتحاد فيه وحالها كحال الهويات الخارجية مثل زيد وعمرو وبكر فكما لا حمل بين تلك الهويات لتباين الوجودات كذلك لا حمل بين تلك الصور لتباين الوجود فيهما ايضا فكيف يكون التصادق بينهما وهذا لا ينافي حصول الاشياء بانفسها اذ معناه حصول الماهيات المجردة عن العوارض المادية في العقل والمخلوطة بها في الحواس لا ان الهوية العينية بما هي عينية تحصل في الذهن حتى يلزم الحرق والخرق فكما لا اتحاد بين الحاصل في الذهن والحاصل في الخارج في الوجود والتشخص كذا لا اتحاد بين الحاصل في ذهن والحاصل في ذهن آخر فيهما **اقول** مراد المصنف رح من التصادق بينهما هو الحمل باعتبار نفسها لا مع العوارض الحاصلة لها من تلقاء المحل والظرف وذلك التصادق الحمل باعتبار المذكور بين لا مرية كما فصلناه سابقا فتذكر **قوله قال في** الحاشية الخ والمقصود من تلك الحاشية للمصنف رح دفع ما يتوهم وروده على الدليل الذي اورده المصنف رح لاثبات التصادق بين تلك الصور بان من قال بحصول الاشياء بانفسها في الذهن جاز ان يكون مراده ان للاشياء وجود في الذهن ولو بالعرض باعتبار الشبح والمثال لان الشبح والمناسب للشيء اذا حصل في ظرف صح ان يقال ان ذلك الشيء حصل في ذلك الظرف ولو بالعرض والمجاز لوجود ارتباطه معه بحصول مناسبه فلا تصدق الصور الخارجية على الصورة الحاصلة في اذهان طائفة لتغائر بينهما بالذات حاصل الدفع ان من قال بحصول الاشياء بانفسها قال بوجودها حقيقة لا مجازا باعتبار الشبح والمثال كما توهم المتوهم ولكن ذلك الوجود وجود ظلي لا يترتب عليها آثار تلك الاشياء وذلك لوجهين احدهما انه لو كان مراد المؤمنين بحصول الاشياء في الذهن بانفسها ذلك الوجود المجازي كما قاله المتوهم يلزم ان يكون النزاع بين الفريقين لفظيا وهو باطل بالبداهة لا يستلزم

الاستلزام نسبة الجهل الى كل واحد من الفريقين لمطلب الآخر وهما جمهور الحكماء والمتكلمين
لان هذا الوجود المجازي لم ينكر عنه احد وهو ظاهر والثاني من ان الدلائل التي اوردها
المثبتين بالوجود الذهني لاثباته لو تمت لدلت على الوجود في الذهن حقيقة لا مجازا قال
السيد السند في شرح المواقف في مبحث الوجود الذهني قبيل تحرير محل النزاع بين الفريقين عبارة
(تأييد لكون النزاع بين الفريقين حقيقيا ١٢)
جملته ثم ذلك التعسر لكمال ظهور محل النزاع اذ لا خفاء في ان للاشياء وجودا يترتب عليها
آثارها باعتبار ذلك الوجود ثم كان النزاع في ان لهذه الاشياء وجودا آخر حقيقة لكن لا
يترتب عليه تلك الآثار اصلا فالمتكلمون ينكرونه نظرا الى استبعاد كون الشيء موجودا
حقيقة ولا يترتب عليه آثاره والحكماء قائلون به نظرا الى ان ترتب الآثار من خواص الوجود
الاصلي ووجودها في الذهن وجود ظلي وهو وان كان وجودا حقيقة لكن لا يترتب عليه الآثار
كما بين في موضعه **قوله** وانت خبير آه اقول وانت خبير ايضا بان النقض بالمرتبة
الخارجية منوط بالاغماض عن الجنس في التعريف لانه يذكر للشمول لا للاحتراز بل ذلك
وظيفة الفصول كما فصلناه سابقا فتذكر **قوله** انكره السيد السند آه حاصل الدليل الذي
اورده لامتناع حمل الجزئي الحقيقي انه اذا اخذ من حيث انه جزئي حقيقي ولا يعتبر معه
شيء من الاعتبارات الزائدة على نفس مفهومه لا يقبل الحمل لانه بهذا الاعتبار شيء متحصل
مستقل في الوجود واذا اخذ مع الاعتبار الزائد وحمل المأخوذ ببعض الاعتبارات على المأخوذ
ببعض آخر كما يقال زيد الكاتب زيد الضاحك فهو وان كان بظاهره يرى حمل زيد الذي
هو جزئي حقيقي لكن بها في الحقيقة راجع الى حمل تلك الاعتبارات على ذات واحدة
هي ذات زيد يعني انه كاتب وضاحك على ان ذلك الاعتبار ليس هو الاعتبار الملحوظ الذي
هو مناط امتناع الحمل واما حمله على الكلي فهو ايضا راجع الى حمل ذلك الكلي عليه في الحقيقة
لان ذلك الكلي انما يحمل عليه ذات الخبري واذا اخذ مرآة لملاحظته والجزئي ليس الا ذلك
الجزئي فهو في الحقيقة محمول عليه لا محمول كما يتوهم بظاهره وخلاصته ان المحمول يجب

ان يكون ماخوذا بحيث يكون فيه نوع ما من الفرعية في الوجود ولذا قالوا ان المحمول نفس المفهوم والموضوع هو الذات فلا يتوجه عليه ما اجاب به المحقق الدواني من سبيل ان لا ينظر الى ظاهر معنى الحمل وتحقق هذا الظاهر لا يكفي في كل مادة الا ترى الى الاجزاء المقدارية فان الظاهر ان معنى الحمل متحقق فيها مع عدم صحته فيها كما بين في موضعه فتقسيم الغاية لي ايضا بالنظر الى الظاهر فعلى هذا لا حاجة الى ما قاله الفاضل الاهري في حاشيته على شرح الشمسية من احداث معنى الاخر للحمل وجعل النزاع لفظيا **قوله** انا نعني الخ خلاصته ان صدق المفهوم على كثيرين الذي هو معتبر في مفهوم الكلي معناه ان يكون ذلك المفهوم منتزعا عنها وماخوذا عنها بحذف المشخصات وكل واحدة من تلك الصور ليست كذلك لان كلها ماخوذة عن الصورة الخارجية لزيد فكلها اظلال ومنتزعة عنها فلا يصدق على شئ منها مفهوم الكلي **قوله** التصادق ممنوع كما بيناه الخ اقول التصادق ثابت على ما فصلناه **قوله** ولا نسلم ان التصادق يصحح الظلية الخ **اقول** التصادق بين تلك الصور بالمعنى الذي فصلناه هو المصحح للظلية كما هو المصحح للصدق والحمل على ما اوضحناه من ان المراد بالتصادق بين تلك الصور هو ان كل واحدة منها باعتبار نفسها مع عزل النظر عن العوارض الخيالية صادقة على الصور الباقية المكتنفة بها لعلم الى هذا اشار بقوله فتفكر **قوله** كلها هوية زيد الخ هذا بيان للواقع ونفس الامر ولا دخل له في الجواب ولا مناط لجزئية تلك الصور على هذا بل على كونها مشتملة على هوية حصلت لها من نحو العلم الذي هو الاحساس وتلك الهوية هي المانعة عن تجويز الشركة فيها لكن الواقع ان تلك الصور لو وجدت في الخارج لكانت عين زيد لانها ماخوذة عنه فذكر العينية بيان للواقع وزيادة توضيح في الجواب الا ان ذكرها بظاهره يوهم المداخلة فيه ولذا قال الشارح والا ولم يذكره بل ترك قيد الخارج ايضا اذ تلك الهوية كما هي مانعة عن تجويز الشركة بحسب الخارج كذلك مانعة بحسب الذهن ——— ايضا فقيد الخارج لغو في التعريف الا ان يقال ان المراد بالخارج ههنا هو الخارج عن خصوص الا

الاعتبار و تعمل الذهن لا ما هو مقابل الذهن فيرجع الى معنى نفس الامر وان كان المتبادر من
لفظ الخارج هو المعنى الثاني لشيوع استعماله فيه فالحق هو الاولى في موضع الحق كما لا يخفى فوكه
فتفكر اشارة الى ما قال في الحاشية المصدرة بقوله فان قيل الصورة الجزئية الحاصلة آه هذا
هو السؤال الذي مر في الحاشية المصدرة بقوله فيه نظر على قول الشارح اليست الامور الذهنية
والاعتبارية آه وحاصل ذلك القول منع التصادق بين تلك الصور لاختلاف كل واحد منها
عن الآخر بالهوية والوجود وحاصل النظر اثبات تلك المقدمة الممنوعة وحاصله ان كل واحد
منها اذا اخذ من حيث هو هو مع عزل النظر عن العوارض الخيالية فهو صادق على الصور
الباقية الغير المأخوذة مع تلك الحيثية بل مكتنفة بالعوارض الخيالية فثبت التصادق بينها
بهذا النحو كما اوضحناه سابقا وههنا مناط ايراده وجوب اعتبار قيد نفس الامر في التعريف
بدل الخارج وحاصله اثبات وجوب اعتبار قيد الخارج في التعريف والا ينتقض بتلك الصور
لان كل واحد منها صادق على كثيرين بالنحو المذكور في الذهن فلا بد من قيد الخارج ليخرج
تلك الصور اذ نفس الامر اعم من الذهن وحاصل الجواب ان تلك الصور لاشتمالها على
هوية حصلت لها من نحو العلم الذي هو الاحساس مانعة للعقل عن تجويز صدقها
في نفس الامر لعجزه عن تجويز كون الشخص الواحد اشخاصا كثيرة واما في تلك المادة فهو
باعتبار فرض حصولها في خيالات عديدة لا في نفسه **قوله** دفع توهم ناشئ آه حاصله
ان التقييد بالخارج وان كان دافعا للنقض المذكور الوارد على طرد التعريف فيتم به الطرد
لكن بطل به عكسه اذ به يخرج كثير من الكليات كالكليات الفرضية نحو اللاشيء واللاممكن
والمعقولات الثانية التي هي موضوع المنطق لامتناع صدقها على الافراد الخارجية لكن النقض
بالكليات الفرضية مشترك الورود بين اعتبار التقييد بنفس الامر وبين اعتبار
التقييد بالخارج لامتناع صدقها في مطلق عالم الواقع واما المعقولات الثانية فالنقض بها
مختص باعتبار التقييد بالخارج فمثله كمثل من هرب عن الغيث ووقف تحت الميزاب

قوله ... بقوله فالحكم ... فالفضيل الضوء ... بحسب ... الحاصلة الخ
٢٥١ على قوله في الشرح ... المفهوم بحسب نفس الامر ١٢

وحاصل الدفع ان تلك الكليات وان امتنع صدقها على كثيرين في الواقع في البعض كالكليات
الفرضية وفي البعض في الخارج كالكليات التي هي المعقولات الثانية لكن لما كان نحو العلم بها
هو التعقل دون الاحساس فالعقل يجوز تصورها مع عزل النظر عما هو خارج عن مفهوماتها
يجوز صدقها على الكثيرين في الخارج اذ المانع عن هذا التجويز هو اشتمال المفهوم على الهوية التي
يحدث فيه من نحو العلم الذي هو الاحساس وهو لا يتعقل بها بل يتعطل بها التعقل وهو لا يفيد
تلك الهوية فلا ينقبض العقل عن تجويز الشركة فيها بحسب خصوص هذه الملاحظة وهو
اي المعقولات الثانية ١٢
المعتبر في مفهوم الكلي **قوله** وفيه ان منها حاصله ان امتناع تجويز الشركة في تلك المفهومات
ليس لاشتمالها على الهوية المذكورة بل لاشتمالها على خصوصية هي علة تامة لذلك الامتناع
لمنافاتها مع الوجود الخارجي اذ الوجود الخارجي اما نقيض تلك الخصوصية كاللاموجود
وملزوم كاللاشيء واللاممكن والموجود الذهني والصورة العلمية والعقل لا يجوز صدق
احد المتنافيين على الآخر فكيف يجوز صدق تلك المفهومات على الاعيان الخارجية حيث فخرج
عن تعريف الكلي اذ الكلي هو المفهوم الذي لا يأبى باعتبار خصوصيته عن تجويز الشركة
فيه **قوله** وتحقيق المقام الخ حاصل ما قال في الحاشية المتعلقة على هذا التحقيق اشارة
الى منع كون تلك المفهومات باعتبار خصوصيتها مانعة عن تجويز الشركة فيها بحسب
العين توضيحه ان العقل اذا نظر الى مفهوم بعد الحصول في الذهن والعلم به وقصر اللحاظ
على نفسه بحيث يكون معزولا عما عداه وما هو خارج عنه فان كان بحيث لا يجوز العقل
تكثره في العين بحسب خصوص هذا اللحاظ فهو جزئي والا فهو كلي فمناط الكلية
والجزئية على هذا التجويز وعدمه بحسب هذه الملاحظة بخصوصها لا على الصدق في الواقع
على الافراد المحققة ولذا قالوا المفهومات الكلية كلها متساوية في مناط اتصافها بالكلية
فاللاشيء والانسان على السوية في هذا المناط وصدق الانسان على الافراد في الواقع
لا دخل له في الاتصاف بالكلية فالكلية والجزئية من المفهومات الانتزاعية ليست بانفسها مبادي

مبادئ موجودة فی الموصوف بها کما فی الاوصاف الانضمامیة مثل السواد والبیاض ومنشأ انتزاعها
صلوحه بنفس المفهوم بحسب الملاحظة المذکورة للتحوین المذکور وعدمها بحسبها له
فکانا من الاوصاف النفس الامریة اذ الحافظ لنفس الامریة الانتزاعیات هو تحقق المنشأ
فلا یکون الحکم بها کاذبا فلا یکون الاعتقاد به جهلا کما یتوهم من انتفائهما فی ظرف الاتصاف
علی حالهما فی نفسهما ونظیره الاتصاف بالعوارض الانتزاعیة الخارجیة فانها غیر موجودة فی
الخارج علی حالها فی نفسها مع ان الاتصاف بها متحقق فی الخارج لتحقق منشأها فیه کالفوقیة
والعمی فالافراد التی تکون للمقایسة الیها مناط الکلیة هی الافراد التی یجوز العقل بالنظر الی نفس مفهوم
الکلی بحیث لو وجد شیء منها لاتحد ذلک الکلی معه من غیر اعتبار وان کانت فی نفسها محالة
بالذات فالافراد التی هی مناط کلیة اللاشیء واللاممکن واللاموجود ومجوزة العقل بالنظر الی نفس
تلک المفهومات بحسب الملاحظة المذکورة هی التی کانت بحیث لو وجد شیء منها فی
الخارج لکانت تلک الکلیات متحدة معه من غیر اعتبار لانها من جنسها لا من جنس
نقائضها واستلزامها لنقائض تلک المفهومات لا یجعلها آبیة عن الاتحاد معها علی تقدیر
وجودها بل یجعل کون تلک الافراد ممتنعة الوجود فیها ویقال لها الافراد النفس الامریة
اذ هی کما یطلق علی الافراد الموجودة فی نفس الامر کذلک یطلق علی الافراد التی لا یأبی المفهوم
بنفسه عن الصدق علیها حتی لو وجدت لاتحد ذلک المفهوم معها بلا فرض فارض و
اعتبار معتبر وبهذا المعنی الافراد النفس الامریة لازمة لکل مفهوم کلی وبالمعنی الاول
فی بعضها ممتنعة وفی بعضها ممکنة غیر موجودة بالفعل وفی بعضها متحققة بالفعل فظهر
ان مناط الکلیة لیس علی هذه الافراد فما قیل ان الکلیات الفرضیة بالنسبة الی الحقایق الموجودة
کلیات لیس بشیء وکذا ما قیل ان الکلیات المتباینة کالانسان والبقر والفرس کلیات بعضها
بالنسبة الی بعض اذ الحقائق الموجودة لیست من الافراد النفس الامریة للکلیات الفرضیة
وکذا الکلیات المتباینة لیست منها بعضها لبعض ومناط الکلیة علی هذا کما عرفت هکذا

ينبغي المخيص هذا المقام وتنقيحه **قوله وايضا ينهدم اساس** ما هو
المشهور آه قالوا في تحقيق المحصورات ان القضية الحقيقية التي لا يختص الحكم فيها
بالافراد المحققة بل يعمها ومن المقدرة يجب فيها امكان الافراد والا امتنع صدق كليتهما
جزئية
موجبة كانت او سالبة اذ من الافراد المقدرة ما يكون مقيدا بنقيض المحمول هذا في الموجبة
دليل الامتناع ١٢ ح
وبعين المحمول هذا في السالبة فالاول على تقدير وجوده يسلب عنه المحمول فيصدق السالبة
اي ما يكون مقيدا بنقيض المحمول ١٢ ح
الجزئية وتكذب الموجبة الكلية والثاني على تقدير وجوده يثبت له المحمول فتصدق الموجبة
اي ما يكون مقيدا بعين المحمول ١٢ ح
الجزئية وتكذب السالبة الكلية واذا اعتبر امكان الافراد فيها سواء كانت محققة او
مقدرة لا يرد ذلك اذ الافراد المقيدة بنقيض المحمول في مادة الموجبة الكلية وبعين المحمول في
مادة السالبة الكلية ليست ممكنة والحكم فيها ليس الا عليها هذا خلاصة ما قالوا والمحققون
منهم قالوا لو اعتبر الامكان لخرج كثير من القضايا عن الاقسام المذكورة للقضية عندهم
اي امكان الافراد ١٢ ح
اعني الخارجية والذهنية والحقيقية منها والحقيقية على الاطلاق اذ القضايا التي تكون
افراد موضوعاتها ممتنعة بالذات لا تكون داخلة في شيء من تلك الاقسام كقولنا اجتماع
النقيضين محال وكذا ارتفاعهما وغير ذلك مما يمتنع افراد موضوعها بالذات فالحق ان المراد
من الامكان المذكور هو الامكان الذي اعتبر في عقد الوضع لكن وحده كما هو عند الفار
الصدق
ابي او مع الفعلية كما هو عند الشيخ ومعناه كون المفهوم بحيث لا يابى نظرا الى نفسه عن
على تلك الافراد فتلك الافراد تكون بحيث لو تحقق شيء منها في الواقع يصدق ذلك المفهوم
عليه من غير اعتبار وخلاصته ان الحكم في القضية على افرادها موضوعها التي هو كلي بالقياس
اليها ومناط كلية المفهوم هي المقايسة الى تلك الافراد وهي التي لو وجدت لاتحد ذلك
المفهوم معها من غير اعتبار لا كما حققه الشارح في تحقيق معنى الكلي وما ذكرتم من الافراد
التي قيدت بنقيض المحمول في الموجبة الكلية وبعين المحمول في السالبة ليست كذلك فليس لها
حظ من الفردية فلا يكون محكوما عليها فيها هكذا ينبغي تنقيح المقام وتفصيله **قوله**

تحقيقه ان الكلية بمعنى آه والمقصود منه تعريض على المصنف رح بان كلامه في هذا المقام ليس على ما ينبغي اذ هو مشعر بالنزاع فيما بينهم وهو لا ينبغي ههنا لانه يشبه بالنزاع اللفظي لان الاشتراك في الكلي وعدمه في الجزئي معتبر بالاتفاق لا ينكر عنه احد وذلك الاشتراك اما ان يكون بمعنى الحمل او المطابقة التي هي مناسبة مخصوصة لذات المفهوم ليست لغيره سواء كانت محمولا او لا من المفهومات فعلى الاول لا يصلح للاتصاف بهما الا المعلوم بالذات اذ الصور العلمية القائمة بالنفس الشخصية مشخصة لا يصلح لان يكون محمولا على غيره كالهويات الخارجية وعلى الثاني يصلح كل منهما للاتصاف بهما كيف وهذا النزاع اذ المحقق يكون من قبيل اثبات اللغة بالقياس اذ يرجع الى النزاع في معنى لفظ الكلي في اصطلاح المناطقة وذلك باطل فكذا هذا

قوله والتقابل بين الكلية والجزئية آه دفع لما يتوهم من ان المعنيين الاوليين للكلي لا يعرضان للاعيان الخارجية ولا للصور الذهنية من حيث هي مكتنفة بعوارض ذهنية يدل على عدم اتصافهما بالكلية فقط لا على عدم اتصافهما بالجزئية ايضا كما هو المطلوب في هذا البيان فلا يتم الدليل اذ الجزئية ليست الا سلب الكلية فاذا لم يتصفا بالكلية يتصفا بالجزئية وحاصل الدفع ان التقابل بينهما تقابل العدم والملكة والجزئية عدمية فاذا لم يتصفا بالكلية لم يتصفا بالجزئية **قوله** والحق ان الاختلاف بينها وبين الجزئية آه لما كان المفهوم مما سبق بحسب الظاهر ان منشأهما انما هو في نفس المفهوم كالاكتناف بالعوارض في المفهوم الجزئي والتجريد عنها في المفهوم الكلي كما يقولون ان الماهية اذا تجردت عن العوارض صارت كلية اذ يفهم منه ان منشأ الكلية هو التجريد عنها ومنشأ الجزئية عدم ذلك التجريد بان تكون محفوفة ومخلوطة بها وليس كذلك عند التحقيق بل كل ما هو محفوف ومخلوط بها يمكن ان يكون متصفا بالكلية اذا ادرك بالعقل ويمكن ان يتصف بالجزئية اذا ادرك بالاحساس فعلم ان مناط الكلية والجزئية انما هو نحو الادراك لا بالمدرك نفسه وقد مر منا تحقيق هذا المقام فلا نعيده فقال و النحو

قوله ولعل هذا هو مراد المصنف رح آه دفع لما عسى ان يورد وهو ان الشارح قد حقق ان المعروض لهما هو المعلوم ونحو العلم سبب وعلة لتعروض وهو مخالف لمذهب الاوائل الذى هو الحق عند المحققين فكيف يكون هذا تحقيق اذا لاوائل ذهبوا الى ان الموصوف بهما هو العلم على ما قال فى الحاشية على قوله وقيل صفة العلم وذلك مذهب الاوائل وهو الحق بحسب دقيق النظر وان كان جلى النظر يحكم بالاول وحاصل الدفع هو ان مراد المصنف رح

قوله انهما صفتان للعلم كونهما صفتان للمعلوم حاصلتان بسبب العلم لا ان الموصوف بهما هو العلم بل الموصوف بهما هو المعلوم وهو مذهب الاوائل وهو الحق بحسب دقيق النظر

اقول هذا المراد لا يسعه كلام المصنف رح فى هذا المقام اذ كونهما صفتان للعلم فى كلامه مقابل لكونهما صفتان للمعلوم حيث قال قيل صفة المعلوم وقيل صفة العلم ثم قال فى الحاشية وذلك مذهب الاوائل وهو الحق فلا يصح رجوع احدهما الى الآخر والا يفوت المقابلة وهو بصددها فينقلب الكلام الا ان يقال ان هذه المقابلة انما هى باعتبار المشائية بان منشأ اتصاف المفهوم بهما اما هو فى نفس مفهوم المعلوم كالتجريد والاكتناف كما هو المشهور او هو خارج عنه وهو نحو العلم على ما هو التحقيق لا باعتبار الموصوفية (اى الكلية والجزئية ١٢)

لا يقال ان المصنف رح اورد الدليل على كونهما صفتان للعلم حيث قال فى حاشيته بان التشخص الذى عليه مدار الجزئية انما هو نحو الادراك آه **لانا نقول** هذا الدليل ايضا لا يدل على الموصوفية حقيقة فلا بد ان يرجع الى المنشائية والا لا يتم التقريب والى هذا السؤال والجواب اشار الشارح بقوله اقول علية الى قوله حاصلتان بسبب العلم والى السوال الاول مع جوابه اشار بقوله قد يرفيه تامل (المصنف بقوله الا ان يقال ١٢) العلة يحتاج الى لطف القريحة (الشارح ١٢ / المصنف بقوله اقول ١٢)

قوله واما علم البارى تعالى بالجزئيات آه لما كان داب الشارح فى هذا الكتاب تزييف ما نقل عن المصنف رح اذا نقله ففى هذه الحاشية اورد المصنف رح امرين احدهما ان الكلية والجزئية صفتان للعلم وبينه بدليل والثانى تاويل قوله

قول الحكماء الذي هو بظاهره باطل فلما زيف الامر الاول بقوله اقول عليه نحو العلم الا اشار الى
تزييف الثاني بقوله واما علم الباري تعالى الخ لكن كان هذا موقوف على تفصيل فقال فتفصيله
وحاصله ان هذا القول انما وقع من الحكماء الظاهرين فان المحققين منهم يقولون ان علم
الواجب حضوري بعلاقة العلولية اذ كل موجود غيره فهو منه اذ هو الموجود بالذات وما
سواه فهو به ولما كان هو غير زماني بل هو خارج عن افق الزمان فنسبة ابعاض الزمان
وما فيها اليه تعالى على السوية في سلك الحضور وليس النسبة اليه تعالى بالماضي والمضارع
بل الكل بالنسبة اليه تعالى حاضر في زمانه ومرتبته فكل من حيث انه حاضر ومنكشف
عنده حضرته غير متغير وان كان في ذاته متغير اذ هو في زمان على حال ليس على ذلك الحال
في زمان الخ فهو في ذاته متجدد لكن من حيث انه معلوم ومنكشف عنده تعالى غير متجدد
بل كل ذرة من الممكنات حاضرة عنده تعالى بعلاقة العلولية ازلا وابدا كما حقق في موضعه
وهذا معنى قولهم ان الواجب يعلم الجزئيات على وجه الكلي لا ما قاله المصنف رح من ان علمه
تعالى ليس علة لعروض الجزئية لمعلومه اذ علة ذلك العروض هو الاحساس وهو منزه عن
الحواس لان ما قاله المصنف رح مبني على ان يكون علمه تعالى حصوليا وهو خلاف التحقيق
كما بين في موضعه فالتاويل المطابق للتحقيق هو تاويل الشارح اذ معلومه ليس كليا ولا جزئيا
لانه هوية خارجية موجود بوجود اصلي وهما من شئون المفهوم الموجود بوجود ظلي وهو
المعلوم بالحصولي وانما عبر عنه بالوجه الكلي لان هذا النحو من العلم بالجزئيات لا يتغير كما ان
العلم بها بطبائع الكلية كالعلم بزيد وعمرو وغيرهما من جزئيات الانسان بعنوان انه انسان
لا يتغير فتامل **قوله** اي في العلوم الحقيقية التي لا يتغير بتغير الاديان والازمان جواب سوال
مقدر هو ان الاستقراء والتمثيل كاسبان للتصديق اذ هما من اقسام الحجة التي هي
موصل الى التصديق وهما استدلال بحال الجزئي على حال جزئي آخر هذا في التمثيل او بحال
الجزئيات على حال الكلي وهو في الاستقراء فكيف يقال الجزئي لا يكون كاسبا ولا مكتسبا

۲۵۷

وحاصل الدفع ان هما لا يستعملون في العلوم الحكمية التي هي العلوم الحقيقية لان المقصود فيها تحصيل اليقين وهما لا يفيدان له **قوله** قال الشيخ انا نشتغل بالنظر الآلة تامة لمقصود المصنف من هذه العبارة هو بيان الوجه في ترك البحث من الجزئيات وحاصله ان الحكماء لا يبحثون عن الجزئي من حيث هو جزئي في علومهم اذ العلم به من تلك الحيثية لا يفيد كمالا حكميا للنفس الانسانية لان كمالها هو الذي يبقى ببقائها وذلك العلم لا يبقى ببقائها اذ مداره على الحواس وهي غير باقية بعد خراب البدن فلا يترتب على ذلك العلم غاية حكمية وتبجح النفس بكمالاتها بعد ذلك الخراب على ما بيّنه **قوله** وصحة وقوعها آه دفع لما عسى ان يقال ان القضية الشخصية تصح ان تقع مقام الكلية في كبرى الشكل الاول وموضوعها ليس الا جزئي حقيقي فحصل له الدخل في الاكتساب فيجب ان يبحث عنه في تلك العلوم وحاصل الدفع ان علة عدم البحث عنه فيها هي عدم ترتب الغاية المذكورة على البحث عنه فبهذا القدر من الدخل في الايصال لا يجب ان يبحث عنه فيها **قوله** وقد يقال الكلام في تصوره هذا ايضا جواب للنقض بالاستقراء والتمثيل على عدم كون الجزئي كاسبا ومكتسبا وحاصله ان المراد من المنفي كون تصوره كاسبا للتصور او مكتسبا عنه لا التصديق بحاله وفي الاستقراء والتمثيل هو التصديق بحاله كاسبا ومكتسبا **قوله** ولا يخفى ان المقصود بالذات فيهما آه حاصله جواب آخر عن ذلك النقض بان المقصود بالذات فيهما هو التصديق بان ما يسند اليه الحكم في المقيس عليه ليس خصوصية ذلك بل هو معنى في الكل لانه يوجد في كثير من الذي يسمى بالعلة الجامعة في الاصول اذ التمثيل ليس الا القياس الفقهي الذي يبحث عنه في اصول الفقه وفي الاستقراء ايضا المقصود بالذات هو العلم بان مبدء الحكم وما يسند اليه هو المعنى الكلي المشترك بين الجزئيات لا خصوصية كل واحد منها فيظن ان ذلك المعنى المشترك انما نفس طبيعة تلك الجزئيات او لازمها فحصل الظن بالكلية فلهذا ينبغي ان يفهم هذا المقام **قوله** اي موضوع كلي جواب عما يرد على هذا التعريف من النقض بالمساوي فانه جزئي اضافي لمساو آخر مع ان هذه

هذا التعريف لا يصدق عليه اذ الظاهر من كون الشيء مندرجا تحت غيره هو ان يكون اخص منه
وتحقيق ذلك انهم قالوا في تحقيق المحصورات ان الحكم في القضية شامل لما هو مساوي لموضوع
القضية وكذا المساواة ولا يختص بالجزئيات الحقيقية وايضا قالوا ان الحكم في القضية انما
يكون على جزئيات الموضوع فيجب ان يراد من الجزئيات الجزئيات الاضافية وان يعد المساوي
جزئيا اضافيا بالقياس الى مساوي آخر ليتوافق القولان فيجب ان يتكلف في هذا التعريف ويقال
ان المراد من المندرج تحت كلي هو صحة وقوعه موضوعا بالنسبة الى ذلك الكلي في القضية الموجبة
الكلية لا في الموجبة مطلقا والا يصير العام جزئيا اضافيا بالقياس الى الاخص وهو خلاف
الاجماع فدخل المساوي في التعريف كالاخص والحق ما صرح به الشيخ من ان الحكم في المحصورة ليس الا
على الافراد الشخصية او هي مع النوعية سواء كان الموضوع جنسا عاليا او ما يساويه واما اذا
كان الموضوع نوعا او ما يساويه فهناك الافراد الشخصية فقط فالاختلاف انما يكون اذا كان
جنسا او ما يساويه لان البعض منهم اعتبر في المحكوم عليه التحصل في الحقيقة وذلك حاصل
اي في الافراد الشخصية والنوعية ١٢ح
فيهما ومنهم من اعتبر فيه التاصل في الوجود وهو ليس الا في الافراد الشخصية وهذا هو الحق
لان الافراد النوعية لو كان داخلة فيه مع الشخصية يلزم تكرار الحكم في النوعية مرة على حدة
ومرة في ضمن الشخصية فلا يدخل المساوي في الحكم فلا حاجة الى التكلف في التعريف **قال
فيها** على قوله فلا يدخل المساوي لان الكلام في القضايا المتعارفة اي المحصورة ولا ريب
في ان مفهوم المحمول يجب ان يكون خارجا عن عقد الوضع اي يجب ان لا يفهم المحمول من
الموضوع فيها فلا يدخل مفهوم الناطق في كل انسان في قولنا كل انسان ناطق اذ الناطق
الذي هو مفهوم المحمول لم يفهم من الانسان الذي هو مفهوم الموضوع فيلزم ان تكون تلك
القضية غير متعارفة وهكذا العرضيات المساوية لموضوعها كالكاتب والضاحك اذ
ليس الفرق بين مساوي ومساوي في الدخول وعدمه بالوجدان فلا يدخل شيء منها فيه
فلا بد من هذه العناية ليتم التقريب قال فيها وايضا لابد فيها الخ وجه آخر لعدم دخول

العرضيات المساوية فقط وحاصله انه لا بد فيهما من مصداق الحمل والمصداق فيهما قيام المبدء فلو

دخله تلك المفهومات فى الحكم لزم قيام تلك المبادى بتلك المفهومات من حيث هى هى اذ المسئلة وان

ليست الا من تلك الحيثية فيلزم ان يكون فى قولنا كل انسان كاتب او ضاحك قيام الكتابة بمفهوم

الكاتب وقيام الضحك بمفهوم الضاحك وهو كما ترى ومع هذا يلزم ان تكون تلك المفهومات

من الكليات المتكثرة نوعها ولو جعل هذا الوجه لعدم دخول المفهومات المتساوية

مطرقا لا بد من العناية المذكورة ههنا ايضا ليتم التقريب **قوله** نوقش فيه بالايجاب الا انه

نقيض للسلب بالاجماع وليس رفعا له بل هو مرفوع به فالصواب فى هذه الكلية

عكسها هو ان رفعه نقيضه وحاصل الرد هو ان الرفع المعتبر فى هذه الكلية اعم من ان يكون

حقيقيا او حكميا الذى يساوى الرفع الحقيقى والايجاب كذلك **قوله** وقد حقق بعض آه

جواب آخر عن تلك المناقشة بان الايجاب ليس نقيضا للسلب حقيقة بل الحقيقى هو سلب

السلب واطلاقه عليه بالمسامحة عند المحققين والمعتبر فى تلك الكلية هو الحقيقى منه

قوله والسلب ليس آه قال فيها هذا القول جواب عن سؤال وهو ان السلب لا ينافى الا الى

الوجود فعلى هذا سلب السلب الذى جعلتموه نقيضا للسلب البسيط الذى هو نقيض الايجاب

فى قوة سلب ثبوت السلب اى فى المعنى وثبوت السلب ان اعتبر لغيره فيكون فى المعنى موجبة

سالبة المحمول فسلبه يكون فى المعنى سالبة السالبة المحمول وان اعتبر فى نفسه حتى يكون صالحا

لان يثبت له غيره فسلبه يكون فى المعنى سالبة سالبة الموضوع وهو فى قوة موجبة سالبة

الموضوع فيكون سلب السلب فى المعنى نقيضا للموجبة السالبة المحمول او سالبة الموضوع لا للسالبة

البسيطة التى كان منافيها ولا يستلزم الايجاب المحصل الذى هو لازم لنقيض السالبة البسيطة

فقوله فيها التى لا تستلزم الايجاب المحصل تنبيه على عدم كونه نقيضا للسالبة البسيطة

فان الايجاب وان لم يكن نقيضا للسلب حقيقة عند المحققين لكن لا ينكر احد عن كونه

لازما لنقيضه الحقيقى وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم **قال فيها** وحاصل الجواب

الجواب انا لا نسلّم آه يعني ان اضافة السلب لا ينحصر في اضافته الى الوجود فان تقرر نفس
الماهية الذي هو اثر الجعل البسيط عند الاشراقيين ومرتبة المعروض مقدم على مرتبة
الوجودية التي هي مرتبة العوارض فسلب تلك المتقدمة سلب مضاف الى نفس تقرر الماهية
لا الى وجودها وبالجملة يجوز اضافة السلب الى نفس مفهوم الشيء من غير لحاظ الوجود فيه
فيجوز ان يضاف الى نفس مفهوم السلب ولا يلاحظ فيه الثبوت لا في نفسه ولا لغيره حتى تكون
في قوة سالبة سالبة الموضوع او سالبة سالبة المحمول كما توهمه السائل **قال فيها فتدبر**
لعله اشارة الى ان السلب وان لم يكن مقصورا لاضافة الى الوجود لكنه مقصور الاضافة
الى الشيء فمعناه سلب الشيء ورفعه على ان يكون لحاظ الشيئية مقصورا فيما هو يضاف اليه
فلو لوحظ فيه معنى الشيئية فليس ذاته فيمعناه من حيث هو معناه فهو من حيث هو
هو لا يصلح لان يضاف اليه السلب اذ هو في ذاته سلب الشيء ورفعه فتأمل لعله يحتاج الى
تدقيق النظر **قوله** فان الكلام في نقائض المفهومات آه توضيحه ان التساوي وغيره
عن النسب يعرض المفهومات الكلية وجودية كانت او عدمية وكل مفهوم كلي لا بد
ان يكون له افراد التي يجوزها العقل بالنظر الى نفس مفهوم ذلك الكلي ويقال لها الافراد النفس
الامرية بمعنى انها لو تحققت لصدق ذلك الكلي عليها في نفسه من غير اعتبار وان كانت
في نفس الامر ممتنعة على ما سبق تحقيقه في تعريف الكلي فمعنى التساوي بينهما هو
بحيث لو صدق احدهما على شيء منها وجب صدق الآخر على ذلك الشيء فعدم صدقهما
بالفعل على شيء لامتناع افرادهما لا يضر بمساواتهما ويتم دليل المصنف ايضا لانه على ذلك
التقدير لو لم يصدق عليه الآخر وجب ان يصدق عليه نقيض الآخر لامتناع ارتفاعهما
على ذلك التقدير اذ الموضوع مفروض الوجود وارتفاعهما عنه محال فرجع المساواة بينهما
الى موجبتين كليتين غير بتيتين وذلك صادق ولو كان بين نقيضي المفهومات الشاملة
لان صدق السالبتين البتيتين لا ينافي صدق الموجبتين الغير البتيتين وحينئذ

رافع التصادق يستلزم صدق التفارق بلا ريبة بخلاف ما اذا اعتبر التناقض في المفردات
لانه حينئذ التصادق في نقيضي المتساويين عبارة عن صدق الموجبتين المعدولتين
ورفعه عبارة عن صدق سالبتهما والتفارق عبارة عن صدق الموجبة المحصلة [illegible]
السالبة المعدولة لا يستلزم الموجبة المحصلة من اي نوع كانت اذ السالبة البسيطة
لا يقتضي وجود الموضوع محققا كما يقتضي موجبتها والسالبة الغير البتية لا تقتضي
الوجود المقدر الذي يقتضيه موجبتها وبالجملة ان السلب بما هو سلب لا يقتضي الذي
الذي يقتضي ايجابه والا لا يكون بينهما التناقض لجواز ارتفاعهما عند انتفاء الوجود
التصادق لا يستلزم صدق التفارق اذا اعتبر في الدليل التناقض في القضايا كما هو المشهور [illegible]
الدليل المذكور واذا اعتبر في المفردات كما اعتبره الشارح فالاستلزام بين ويتم الدليل فيما مثل
قوله قالوا صدق السلب آه يعني ان هذا الجواب مبني على مذهب من اخترع قضية
تسمى بها سالبة المحمول وحكم بان صدق الايجاب فيها لا يقتضي وجود الموضوع كالسالبة
البسيطة فانه قال اذا صدق سلب الشيء عن الشيء سلبا بسيطا يصدق ايجاب [illegible]
السلب لموضوعه سواء كان موجودا او معدوما كما في السالبة من غير فرق [illegible]
الايجاب يقتضي الوجود كالايجاب المحصل والعدولي يقتضي الوجود بلا نزاع [illegible]
الجواب ان مرجع المساوات في نقيضي المتساويين الى وجوب [illegible] سالبة المحمول [illegible]
محقق في نقايض المفهومات الشاملة اينما وان لم يكن [illegible] في الواقع [illegible]
يستلزم صدق التفارق ايضا لان كذب تلك الموجبة ليس الا لعدم وجود الموضوع [illegible]
بل لا يكون الا الثبوت نقيض المحمول لموضوعه فيلزم التفارق بالضرورة [illegible]
يعني لا نسلم اولا اقتضاء ان حاصله منع موجبة لا تقتضي الوجود وسالبة تقتضيه [illegible]
مخالفه للعقل والنقل فان العقل اذا خلي وطبعه يحكم بان ما لا ثبوت له اصلا لا يمكن [illegible]
يثبت له الشيء ويحكم بثبوته له فان طبيعة ربط الايجابي مع قطع النظر [illegible]

المحكوم به وجودية كانت او عدمية تقتضى الوجود كما نقل من الشيخ مرارا فالجواب المبنى على
تحقق هذا القسم من القضية باطل لبطلان المبنى عليه وفيه ان حاصل الجواب هو ان من ذهب
(ى القضية السالبة المحمول الخ)
الى هذا القسم من القضية فله ان يدفع هذا النقض بهذا الطريق سواء كان ذلك المذهب فى نفسه
باطلا او حقا فبطلان المذهب لا يدل على بطلان الجواب نعم لو سلم واعرض عن المنع الى طريق اخر
لدفع الجواب المذكور فحاصل الطريق الاخر هو انه لو سلم [illegible] القضية المذكورة فانما يجرى هذا
الجواب فى مادة كان اصل المتساويين فيها وجودية فنقيضاهما يكونان سلبيين فيجوز
ان يصدق [illegible] قضيتان موجبتان سالبتا المحمول [illegible] فى نفس الامر كما فى
[illegible] النقيضين [illegible] واما اذا كان اصل المتساويين عدميين بان يكونا مفهومات
[illegible] [illegible] واجتماع النقيضين فنقيضاهما الذان هما رفعاهما
[illegible] [illegible] ان تعقد منهما موجبتا [illegible] ان افرادهما [illegible] فاذن
هذا الجواب [illegible] [illegible] تلك القضية فيصدق مرجع المساواة وما يكون
فهو يقتضى [illegible] **قوله وانت خبير** الخ حاصله اثبات امتناع النقض
فى هذه المادة [illegible] [illegible] ان نقيض كل شىء [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] الذى هو الرفع فالنقيض الحقيقى
للمفهوم [illegible] هو رفع ذلك المفهوم السلبى [illegible] سلبية كما ذهب اليه الجمهور فنقيض
لا اجتماع النقيضين سلبى وهو الاجتماع النقيضين لا اجتماعهما الذى هو مرفوع
فيمكن ان تعقد من جزئيات النقيضين قضيتان موجبتان سالبتا المحمول وهى لا
يقتضى الوجود فيصدق مرجع المساواة فى تلك المادة ايضا فيندفع ذلك النقض ايضا
قال فيها على هذا المقام لا يقال قولنا لا شريك البارى لا اجتماع النقيضين الخ
خلاصته انه يحصل من تصادق نقيضى العينين الذين هما مفهومان سلبيان
موجبتان سالبتا المحمول فيحصل من رفعهما الذين هما نقيضاهما سالبة السالبة المحمول

التي تستدعي وجود الموضوع اذ يجب ان يكون محمول موجبة سالبة المحمول سلب المفهوم او نحوه
وههنا سلب السلب فلا يحصل منه موجبة سالبة المحمول فلا فائدة في دفع النقض للتمسك بمذهب
المحققين في اخذ النقيض **قال فيها لا انا نقول الخ** توضيحه ان لهم ان يمنعوا كون
تلك القضية التي حصلت من تصادق المفهومين المذكورين موجبة سالبة المحمول بل هي
موجبة معدولة وان المصير الى الموجبة السالبة المحمول للضرورة ولا ضرورة هناك
لوجود الموضوع فتنعقد برفعهما سالبة معدولة ان لم يعتبر الثبوت او موجبة سالبة
المحمول ان اعتبر على طريق منع الخلو واما كون محمول موجبة سالبة المحمول سلب المفهوم او نحوه في
فممنوع لا نم اذ مفهومها ليس الا ثبوت السلب ... وهو لا يقتضي كون المسلوب بذلك
السلب مفهوما وجوديا **فان قيل** ما الفرق بين مفهومي اللاشيئ واللاممكن وبين
مفهومي الباري واللااجتماع النقيضين حتى تقول ان الحاصل من تصادق الاولين
موجبة سالبة المحمول ومن الاخيرين موجبة معدولة **قلنا** ان الاولين اخذا
نقيضا المتساويين والمساوات انما يعتبر في المفهومين باعتبار الصدق فيعتبر في نقيضهما
سلب ذلك الصدق وذلك سلب رابطي فتحصل من تصادق نقيضهما موجبة سالبة
المحمول اذ محمولها سلب رابطي كما بين في موضعه بخلاف الاخيرين فانهما اخذا عين المتساويين
واعتبرت المساوات في نفسهما لا انهما نقيضا المتساويين فاعتبر التصادق في نفسهما
فتحصل من تصادقهما موجبة معدولة وتحصل من تصادق نقيضهما الذين يعتبر فيهما
سلب ذلك الصدق موجبة سالبة المحمول فقوله فيها فتفكر لعله اشارة الى ذلك السؤال
والجواب فتأمل **قوله** فتأمل لعله اشارة الى ما في دفع هذا المنع للجواب كما قررناه فتذكر
قوله والتعميم بحسب الخ دفع دخل مقدر هو ان الجواب بالتخصيص لا يصح اذ هو داب
العلوم الظنية والتخصيص في القواعد العقلية لا يصح في العلوم الحقيقية اذ الغرض منها
تحصيل اليقين والتخصيص لمانع يفيد الظن بالحكم في الباقي لاحتمال موانع اخر فلا يحصل

فلا يحصل الجزم به فى الباقى على ما بين فى موضعه وحاصل الدفع ان التعميم انما هو بقدر الطاقة البشرية واذ خرج وجودعنها جاز تخصيصها وههنا كلام **فان قيل** فعلى هذا كان الواجب ان يبحث عنها وعن احوالها عليحدة لان لا يكون بعض المفهومات مهملة من حيث الاحوال اذ الحكمة علم باحوال جميع الاشياء على ما هى عليه بقدر الطاقة **قلنا** المقصود بالذات فى الحكمة هو العلم باحوال اعيان الموجودات كما هى عليه نعرفها المشهور واما البحث عن احوال غيرها فهو على سبيل الاستطراد والمبدئية فلا يتعلق بالبحث عن احوالها غرض معتد به فلا باس فى الاهمال المذكور والى هذا السوال والجواب اشار الشارح بقوله وايضا لا يترتب الى قوله والحق **قوله** والحق ان عموم السلب الخ يعنى ان قولهم السالبة اعم من الموجبة باعتبار الموضوع ليس المراد منه ان افراد موضوع السالبة اكثر من افراد موضوع الموجبة بان يكون موضوع السالبة يتناول الموجود والمعدوم بخلاف موضوع الموجبة فانه يتناول الموجود فقط كما يتوهم من ظاهر عباراتهم بل باعتبار ان العقل يحكم بصحة السلب مع اعتبار ثبوته ولا اعتبار لا ثبوته بخلاف الايجاب فان العقل لا يحكم بها الا مع اعتبار ثبوته ضرورة ان الشئ اذا لم يثبت فى نفسه لا يثبت له غيره الا ان هذا الثبوت الذى يقتضيه الايجاب لا السلب اعم من ان يكون فى الخارج كما فى القضية الخارجية او فى الذهن كما فى الذهنية او فى نفس الامر كما فى الحقيقية على راى المحققين ثم ذلك الثبوت فى كل واحد من تلك القضايا الثلث ايضا اعم من ان يكون محققا او مقدرا لانقسام كل واحد منها الى البتية وغير البتية والاول يقتضى الاول والثانى الثانى فالقضايا التى يرجع اليها حاصل كل نسبة فى ما بين الكليتين فهى من قبيل غير البتيات التى لا تقتضى الا فرض وجود الموضوع فيصدق فى مادة لا يمكن وجود الموضوع فيها بان يكون احد متنعة كنقائض المفهومات الشاملة كاللاشئ واللا ممكن فانهما لا يقتضى الا فرض وجود الافراد وفرض صدق العنوان عليها ولا تجرى فيه

اى الثبوت محققا ١٢ اى الثبوت مقدرا ١٢

فيصدق قولنا كل لاشئ لا ممكن اذحاصله ان كلما لو وجد كان لاشئ فهو بحيث لو وجد
كان لا ممكنا فلو لم يصدق ذلك القول لصدق نقيضه الذى هو السالبة المعدولة الغير
البتية وهى تستلزم الموجبة المحصلة فرفع التصادق يستلزم صدق التفارق فيتم الدليل
واندفع النقض **فان قيل** فعلى هذا لو اعتبر التناقض فى القضايا لاندفع الشك ايضا فلا
معنى لما ذكره الشارح فيما سبق من اعتباره التناقض فى المفهومات الكلية المفردة
وقال مناط دفع الشك على هذا الاعتبار ومدار وروده على اعتباره فى القضايا اذ مناط
الدفع على اعتبار عقدين غير بتيين فى مرجع المساوات وغيرها من النسب سواء اعتبر
التناقض فى المفردات او فى القضايا **قلنا** اعتبار عقدين غير بتيين فى حاصل المساوات
معناه لو صدق احد المتساويين على فرد يجب صدق الآخر عليه على ذلك التقدير والا
فيجب صدق نقيضه عليه على ذلك التقدير لاستحالة ارتفاعهما على ذلك التقدير اذ هو تقدير
الوجود فالسالبة المعدولة الغير البتية انما تستلزم للموجبة المحصلة لاجل تلك الاستحالة
لا لذاتها من حيث هى سالبة فظهر ان مدار الدفع ليس على مجرد اعتبار العقد الغير البتى ما لم
يلاحظ معه الاعتبار المذكور هكذا فينبغى ان يفهم هذا المقام لانه من مزال الاقدام
فتأمل **قوله** ومنا التحقيق الخ وقد مر منا التوضيح **قوله** فتدبر فيه اشارة الى ان هذا المنع لا يرد
ههنا اذ النتيجة المذكورة من القضايا المتعارفة لانها موجبة كلية حكم فيها بان كلما
صدق عليه الموضوع صدق عليه المحمول فلو صدقت تلك النتيجة يلزم صدقهما على شئ
ثالث هو افراد الموضوع وهو محال لا لا صدق احدهما على نفس مفهوم الآخر الذى هو ليس
بمحال ويعقله منه قضية طبعية **قوله** ويمكن منع كلية الكبرى الخ اقول هذا المنع ليس
مغائر لما مر من تحقيق الشارح هو اعتبار عقود الغير البتية فى حاصل النسب ومرجعها
لان قولنا كل لا ممكن بالامكان الخاص اما واجب او ممتنع ان اخذ على طريق الايجاب البتة
فلا شك فى صدقه ولا يمنع ذلك الا مكابر اذ الافراد المحققة لذلك المفهوم منحصر فيهما بلا شك

بل ممرية وان اخذ ذلك على طريق الايجاب الخير البتي فيجوز منعه بل لا يصدق البتة

اذ لا شك ان من الافراد المقدرة التي لو وجدت لكانت لا ممكنا بالامكان الخاص ما هو

غير ممكن بالامكان العام فالافراد المقدرة لذلك المفهوم لا ينحصر فيهما وهذا بعينه تحقيق

الشارح فلا يكون جوابا آخر لعله قوله فتفكر اشارة الى هذا فتأمل **قوله** يتألف آه ليس

مراد السيد منه ان النسبة معتبرة في حقيقة المشتق كما يتوهم في بادي الرأي بل المراد

ان حقيقته هو الوصف المنسوب الى الذات فهو معروض للنسبة لا انها من مقوماته

لانه في ذاته طبيعة ناعتية فهو من حيث هو هو يقتضي النسبة الى الغير فلا يكون فيه

شيء غير ناعتية والا لا يكون الصفة بتمامه صفة فلا يدخل فيه الموصوف اذ هو شيء

غير ناعتية وما قال لا عموما والا يلزم تقوم الفصل آه فهو الزام على الجمهور لانهم زعموا

ان مثل الناطق والحساس فصل حقيقة فلا يرد عليه ما اورده الشارح بقوله وانت خبير

لانه مبني على التحقيق والسيد السند ايضا لا ينكره كيف وهو رئيس المحققين فراده

من **قوله** ولا ينقلب الامكان الذاتي آه هو ان من المشتقات ما هو ممكن

بتمامه للموصوف بما هو بتمامه صفته فلا يشتمل على شيء غير ممكن له وغير صفته

كالضاحك بالنسبة الى الانسان فانه بتمامه صفة ممكن له فلا يدخل الانسان في مفهومه

والا يشتمل على شيء غير صفة وغير ممكن اذ الشيء لا يكون صفة لنفسه ولا ممكن له

فلا يرد عليه اي على السيد رح **قوله** ولا يخفى عليك آه فان كانت تلك الصفة مغايرة بالذات

للمبدء فيرجع قول السيد الى ما اختاره المحقق الهروي والا فيرجع الى ما قاله الدواني

فلا يكون ما قاله مقابلا لهما على ما هو المشهور اذ مفهوم المشتق على رأيه ايضا بسيط

فلا يحتمل الا احدهما فتأمل فانه لم يقرع سمعك لكن هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام

قوله كما ان طبيعة الذاتي آه يعني به الذاتي المشترك فانه الجنس باعتبار اخذه

وبشرط شيء الذي هو الفصل اي لا باعتبار تحصله ولا باعتبار عدم تحصله به بل منضما بنفسه

فانه بكل واحد من ذينك الاعتبارين يصير نوعا متحصلا والمادة باعتبار اخذه بشرط لا شيء

يعني اذا اخذه العقل تماما بنفس مفهومه ومحصلا بنفس ماهيته حتى لو فرض اقتران فصل الماهية

به في ذلك الاعتبار كان اقتران معنى خارج لاحق به لا محصلا له وكان كاقتران المعنى بالماهية

النوعية بل عين ذلك الاقتران اذ المادة نوع عقلي كما بين في موضعه وسيأتي تحقيقه انشاء الله

تعالى في مباحث الجنس **قوله** فطبيعة العرضي يعني ان العرضي الذي هو الخارج المحمول

بالمواطاة كالابيض والاسود مثلا ليس امرا مغايرا للعرض الذي هو حال في الموضوع و

محمول عليه بالاشتقاق كالبياض والسواد مثلا اذ الخلاف في ان العرضي عين العرض

بالذات او غيره انما هو في مادة المشتقات لا في مطلق العرضي فان الحيوان والناطق

كل واحد منهما عرضي بالقياس الى الآخر ولا عرض هناك ولما لم يثبت عند المحقق الدواني

اي في الحيوان بالقياس الى الناطق وبالعكس ١٢

امر اخر نعت لمعروض المبدء غيره جزم بان طبيعة المشتق التي هي طبيعة ناعتية ايضا

عين المبدء اذ ليس هناك طبايع ناعتية متعددة عنده ولما كان ههنا مظنة ان يقال

ان ما يصدق عليه البياض محسوس بالذات وما يصدق عليه الابيض ليس كذلك

فكيف يكون الابيض عين البياض دفعه بقوله فالمدرك بالبصر حاصله ان المحسوس

بالذات في اول الابصار هو الابيض يعني ان ما يصدق عليه الابيض في اول مرتبة الابصار

هو بعينه ما يصدق عليه البياض الذي هو المحسوس بالذات فيعلم انه قائم بذاته

فهو ابيض بذاته واما ان ذلك البياض ليس قائما بذاته بل مقارن بشيء اخر هو الابيض

وهو معروضه فيعلم بدليل خارجي هو ان ذلك المحسوس ليس قائم بذاته اذ هو من

من الكيفيات المختصة بالاجسام فما يصدق عليه الابيض هو ذلك الجسم الذي

هو معروض البياض لا نفسه ولو لم يلاحظ العقل ذلك الدليل الخارجي لم يحكم

بمغايرتهما في المصداق بل جزم باتحادهما فيه فعلم ان حقيقة المشتق الذي هو لذاته

من البياض والابيض

حقيقة ناعتية ليس امرا مغايرا لذلك الوصف الذي هو المبدء لكن اذا اخذ لا بشرط

٢٦٩

لا بشرط شيء يحمل على معروضه بالحمل العرضي لان وجود المعروض ينسب اليه بالعرض بعلاقة العروض
فبذلك الاعتبار يعبر عنه بالمشتق واذا اخذ بشرط لا شيء يعني باعتبار مغايرته لمعروضه
في الماهية والوجود لا يحمل عليه ويعبر عنه بالمبدء واذا اخذ بشرط الشيء يعني بشرط الاتحاد
مع المعروض يعبر عنه بالموصوف بذلك الوصف الذي هو المبدء **قوله** ولذلك لا يحمل الخ
قال فيها اي لاجل انتفاء تلك الملاحظة المذكورة وهو ملاحظته لا بشرط الشيء التي هي
مناط صحة الحمل بهو هو ولحاظ البياض بشرط لا شيء يعني يلاحظ البياض باعتبار
مغايرته مع المعروض في المفهوم والوجود كما اشرنا اليه سابقا **قوله** فان معنى الابيض
زعم المحقق ان لفظ **سیاه وسفید** لا يدل الا على الوصف فقط ولا يفهم منه الذات
والنسبة وهما مرادفان للابيض والاسود فعلم ان معنى هما السواد والبياض ولا
يدخل فيه شيء اخر كالذات والنسبة وانت خبير بان ما يدل على الوصف المحض في تلك اللغة
ههنا هو **سیاهی وسفیدی** لا **سیاه وسفید** كما زعم فالاولان
في تلك اللغة يرادفان السواد والبياض والاخران يرادفان الاسود والابيض فنسبة كل واحد
من **سیاه وسفید** والاسود والابيض في ان معناه بسيط او مركب وعلى
تقدير البساطة هل هو عين المبدء او غيره على السواء فلا يصح الاستدلال بالبعض على البعض
قوله فتوهم ذلك الفاضل منشأ التوهم قوله كان طبيعة الذاتي وقوله كالجسم الذي هو بدن
الانسان حاصله ان المحقق كما شبه الاعتبارات المذكورة في المبدء والمشتق بالقياس الى
الحمل بالاعتبارات التي في الذاتي بالقياس الى ذاتي اخر وبالقياس الى المركب منهما في مجرد كون
المعتبر ببعض الاعتبارات محمولا بالمواطاة دون البعض الا ان حمل الذاتي هناك على المركب
حمل بالذات وههنا الحمل على المحل بالعرض فتوهم ذلك الفاضل اتحاد نحو الحمل ايضا فقال ان
الثلاثة كلها ههنا متحدة بالذات كما ان هناك كذلك وليس الامر كذلك كما بينه الشارح رح
قال فيها على قوله ان الابيض مثلا اذا اخذ لا بشرط شيء الخ واعترض عليه الاستاد الخ

فحاصله انه لما كان ذات المشتق وحقيقته عين ذات المبدء وحقيقته على رأى المحقق والتغاير
بينهما بالاعتبار بان هذا الوصف القائم الذى هو المبدء اذا اخذ لا بشرط شيء كان مشتقا
واذا اخذ بشرط لا شيء كان مبدء او اذا اخذ بشرط شيء كان محل موصوف به فيجب ان يصح
حمل المشتق على المبدء القائم بالمحل بوجوب صحة الحمل المعتبر بالاعتبار الاول على المعتبر بالاعتبارين
الاخيرين لان المعتبر بالاعتبار الاول هو الاعم من المعتبر بالاعتبارين الاخيرين
والاعم يجب صحة حمله على الاخص فيجب ان يصح حمل الابيض مثلا على البياض القائم بالجسم
وهو خرق الاجماع لانه انعقد على عدمه مطر وهذا هو الاستحالة فى حمله عليه وما ذكر فى
بيانه من عدم قيام المبدء به لا تحقيقا ولا تقديرا فلعله سند للاجماع والمعتبر فى الحكم
هو الاجماع لا سنده على ما تقرر فى موضعه الا ان يمنع الاطلاق **قوله** فتامل لعله
اشارة الى ذلك فتامل **قوله** ولا احبك شاكا اه اقول لتحقيق المقام على وجه ينكشف
عنه غطاء الاوهام هوامع فى العدد اختلاف بينهم فذهب البعض الى انه مركب ٢٧
من الاحاد الذى هو جمع الواحد لا من الوحدات التى هى جمع الوحدة لانه محمول
بالمواطاة على المعدود والوحدة ليست كذلك بخلاف الواحد وهو ظاهر الا ان ذلك البعض
لا يقولون بكونه من مقولة الكم حقيقة بل يقال له الكم المنفصل مسامحة كما يقال
للصورة الحاصلة فى الذهن كيف مجازا اذ حقيقتها تابعة للمعلوم وذهب الاخرون
الى انه مركب من الوحدات وكم حقيقة وغير محمول على المعدود مواطاة بل محمول
اشتقاقا الا ان المحققين منهم يقولون ان حقيقته ليست تلك الوحدات المحضة
بل حصلت لها صورة نوعية صارت هى معها حقيقته اذ الوحدة بانفرادها ليست منها
فى المقولات كما بين فى موضعه بل عنده ان فى كل مرتبة صورة نوعية مغايرة بالذات
لما فى الاخرى والا يلزم التداخل بينها مع انها متباينة بالذات لا يصدق احديهما على
ما يصدق عليه الاخرى واما المعنى الذى يحمل على المعدود بالمواطات فهو ليس معنى

معنى العدد حقيقة بل هو مشتق منه كالمشتقات من سائر الاعراض وليس من مقولة الكم حقيقة كما توهمه وقال ما قال الفاضل فالقول ان من ذهب الى ان العدد كم حقيقة لا يقول بحمله على المعدود مواطاة كيف والعرض طبيعة ناعتية والمعدود قد يكون جوهرا وهو طبيعة مستغنية في حد ذاته ووجوده وجود محمولي والطبيعة الناعتية مفتقرة في حد ذاتها ووجودها وجود رابطي فكيف يتحدان اى العرض مع المعدود في الذات والوجود مع تنافي لوازم مهياتهما والحمل المواطاتي يدور عليه والمتوهم لم يفرق بين القولين والمذهبين فقال ما قال وهكذا الحال في الكم المتصل فالنزاع في المثال المذكور وهو قولنا الاعداد اعظم ان قصد به المقدار المخصوص العارض لذلك الجسم المخصوص فالضرورة شاهدة على عدم صحة الحمل بالمواطات وان قصد به ما له ذلك المقدار المخصوص الذي هو معنى المشتق منه فصحة الحمل ظاهر لكن ذلك ليس من مقولة الكم كما توهم ذلك الفاضل فاياه بذلك التوهم المذكور سابقا فافهم وانصف

قوله فيزال لا تحقيقه على ما يفهم من كلامه بالتأمل الصادق ان مراد هذا القائل من عينية الاعراض مع المحل هو مراد الحكماء من عينية الصفات مع الذات الواجب تعالى وعينية الصفات على ما حققه المحققون يرجع الى نفي الصفات وبقاء الثمرات يعني ان الصفات ليست موجودة حقيقة في ذاته تعالى وآثارها مترتبة على نفس الذات فما يصدق عليه تلك المفهومات هو نفس تلك الذات لا امر زائد عليها فمصداق حملها نفس المحل وما يقال ان الجسم بعد زمان يصير ابيض الا فمعناه انه يصير بحيث يترتب عليه آثار ذلك العرض الذي هو البياض من غير حصول شيء آخر فيه مغاير له في الذات والوجود **لا يقال** اذا لم يكن في الجسم شيء آخر في ذلك الزمان فنسبته الى ذلك الزمان والزمان السابق عليه على السواء فعدم حمله عليه في السابق وحمله عليه في اللاحق ترجيح بلا مرجح **لانا نقول** ان المرجح لذلك هو ما يكون مرجحا لوجود المعنى المغاير وحصوله في الجسم على مذهب الجمهور فكلما هو مصحح لعروض البياض ووجوده فيه على مذهبهم

سواء كان استعداد او غيره هو مصحح لترتب آثاره عليه من غير حصول شيء آخر فيه وهذا
معنى عينية الوجود مع الماهية على رأي الاشعري فانه قال ان الجاعل جعل نفس الماهية
بحيث يترتب عليه آثارها من غير حصول معنى زائد عليها بازاء الوجود فلا يرد عليه ما
اورده الشارح بقوله اقول فيتامل **قوله** حيث صرح ان البياض اه لعل المراد ان وجود
الموضوع ويترتب عليه من حيث هو موضوع آثار البياض ينسب الى ذلك المفهوم بعد ترتب آثاره عليه وانتزاعه
عنه بان هذا الوجود هو بعينه وجود هذا المفهوم لا ان هناك شيء آخر موجود بوجود
مغائر حقيقة لوجود الموضوع لما هو رأي الجمهور فهذا الوجود من حيث انه للجسم
مقدم على نفسه من حيث انه للبياض كما انه باعتبار الاول وجود محمولي وباعتبار
الثاني وجود رابطي كالانتزاعيات فان وجود المنشأ هو بعينه وجود لها كالسماء بالقياس
الى الفوقية فان وجودها هو وجودها عند الجمهور الا ان هناك ينسب اليها بالعرض وهٰهنا
بالذات كما سبق تحقيقه **لا يقال** اذ لم يكن للبياض وجود حقيقة في الجسم بل يترتب
عليه آثاره ينسب وجوده اليه وهذا القدر في العدميات ايضا متحقق كالعمى فان
آثاره يترتب على المحل ونفسه ليس متحققا فيه حقيقة فكيف يحصل الفرق بينه وبين
العدميات كالعمى فلا يصح قوله وبه يمتاز عن العدميات كالعمى اه فانه صريح في ان
الاتصاف بالبياض يقتضي وجود امر في الجسم زائد عليه بخلاف العمى فان الاتصاف به
لا يقتضي الا سلب الاتصاف بالبصر عن المحل المخصوص **لانا نقول** ان الاتصاف في العدميات
عبارة عن عدم الاتصاف بالوجوديات المقابلة لها فاطلاق الاتصاف والاوصاف على
الاتصاف بها وعليها ليس الا على المسامحة وترتب آثارها ليس الا عدم ترتب آثار الوجوديات
اذ مبدء الآثار هو الوجود فلا ينسب وجود الموصوف اليها بل عدم نسبة الوجود الى الوجوديات
المقابلة لها كما في فيهما وبما ذكرنا ظهر لك ان ما قاله الشيخ من ان وجود الاعراض في
انفسها اه يوافق ما قلنا ايضا فلا يصح التائيد به اذ هذا القول على تقدير ...

الاعراض ونفي زيادتها على المحل مع ترتب آثارها عليه كما هو رأى الفاضل ايضا يصح اذ يصح اسناد
وجود المحل الى البياض بعلاقة ترتب آثاره عليه لان الجسم اذا ترتب عليه آثار البياض يصير
نفس ذلك الجسم مما يصدق عليه ذلك المفهوم كما ان ذات الواجب بالنسبة الى صفاته
كذلك اذ نفس ذاته تعالى من حيث انها يترتب عليه آثار العلم علم ومن حيث انها يترتب
عليها القدرة قدرة وهكذا من غير حصول شيء زائد على ذاته تعالى وخلاصته ان كلما هو
مرادهم بعينية صفاته تعالى فهو مراد الفاضل من عينية هذه العوارض مع المحل
وبما ذكرنا ظهر التمثيل بين البياض والعمى وما قاله من اتحاد الشيء بالذاتي اقوى
من اتحاده مع العرضي الخ فلعل هذا القول منه على رأى الجمهور او على تحقيقه هذا غاية
توجيه كلام الفاضل العلام في هذا المقام والمقصود منه تشحيذ اذهان الطالبين
لا بيان حقيقة كلامه فتأمل وانصف **قوله** ان معنى المشتق بسيط اجمالي الخ وانما
صدر هذا القول بالتحقيق لشهادة الوجدان والبرهان على حقيقته فان لفظ المشتق
مفرد وهو لا يدل على التفصيل واما تغايره عن المبدء فلانطباق العرف واللغة على صحة
حمله على الذات الموصوف بالمبدء مع الغفلة عن الاعتبارات المخترعة للفلاسفة
فان اكثرهم لا يعلمون بتلك الاصطلاحات وايضا هذا انما يجري فيما هو مبهم في
الذات والوجود بالقياس الى ما هو محصله ومعنى المشتق كذلك بالقياس الى ما هو
محصله يعني معنى المشتق كذلك بالقياس الى موصوفاته بخلاف المبدء فانه محصل
فيها بالقياس الى معروضاته فهو مغاير بالذات مع المبدء وايضا معنى المشتق ليس الا
امرا انتزاعيا ينتزعه العقل من الموصوف بالمبدء فالمبدء منشأ لانتزاعه وهو قد
يكون امرا منضما الى الموصوف والمشتق امر انتزاعي ابدا وبالجملة لما كان لماهية كل منهما
بالنظر اليه لوازم مختصة بها مغايرة بالذات لما يلزم ماهية الاخر واختلاف اللوازم
بالذات دليل على اختلاف الملزومات كذلك فماهية كل منهما مغاير لماهية الاخر

قوله فالعرض اعم من العرضى الخ اذ مناط كون الشئ عرضا ان يكون نعتا بطبيعته ومحمولا على المنعوت بالاشتقاق ومناط كون الشئ عرضيا بالقياس الى الآخر هو ان يكون خارجا عنه ومحمولا عليه بالمواطات وهو قد يكون من الطبائع الناعتية كالمشتقات فيصدق كلمة منا عليها باعتبارين لتحقق مناط كل منهما فيها فالابيض اذا اخذ بشرط لا شئ يعنى محصلا بنفس مفهومه لا بموصوف من موصوفاته كان محمولا عليه بالاشتقاق ويصير عرضا مقابلا للجوهر واذا اخذ لا بشرط شئ يعنى ليس محصلا لا بنفس مفهومه ولا بموصوف بل يلاحظ مرسلا يصير عارضيا بالقياس الى الجسم ومحمولا عليه بالمواطات وقد يكون من الطبائع المستقلة كالحيوان بالنسبة الى الناطق وهذا مادة افتراق العارضى عن العرض كالاول مادة الاجتماع واما مادة افتراق العرض من العارضى فهى المبادى لانها وان كانت خارجة لكنها ليست محمولة على موصوفاتها بالمواطات ومناط العارضية عليه فثبت ان العموم بينهما من وجه قوله قيل هذا من مراعات حقوق الالفاظ الخ يعنى ان الحكم بان الابيض والاسود ماخوذان من البياض والسواد ومشتقان منهما انما هو بالنظر الى ظاهر اللفظ واما بالنظر الى المعنى الذى هو المنظور بالذات فى هذه الصناعة فيحكم بان ما يوخذ منه الابيض والاسود انما هو السواد القائم بالجسم وكذا البياض القائم لانهما انما يقالان على ما هو الموصوف بهما ويقومان به حاصله ان ما يوخذ منه المشتق هو ما يكون مصداق لحمله ومصحح لاطلاقه وهو ليس الا المبدء باعتبار القيام بالمحل لا المبدء من حيث هو والظاهر انه فى الابيض والاسود هو السواد والبياض بالاعتبار المذكور وهو الاصدق الاسودية والابيضية فما قال انهما الاسودية والابيضية فانما المراد مصداقهما لا نفس مفهوميهما ولهذا قال الشارح فالاولى ان يقال ولم يقل الصواب قوله هذا لا يدل الخ يعنى ان قول الشيخ هو ان وجود الاعراض فى انفسها وجودها لمحالها يدل على ان النسبة الى المحل التى هى وجوده الاعراض وحلولها فيه ليس داخلا

داخل فيها اذ وجود الشئ لا يكون داخلا فيه وكذا المحل ايضا غير داخل في الشئ فظهر من كلام الشيخ

ان الاعراض بمعنى انها غير متفق بهما ولا يظهر منه ان المشتقات ايضا كذلك اذ هي

ليست باعراض فلا يتم التقريب **قوله** الا ان يقال آه حاصله ان المشتقات وان لم يكن

اعراضا حقيقة لكن لما كانت من الطبائع الانتزاعية لانها ايضا قائمة بموصوفاتها

انتزاعيا فلها حكم الاعراض بحسب اصل القيام الذي هو مناط البساطة المذكورة

الا انه في الاعراض انضماميا وفيها انتزاعيا كالفوقية والاعمى فوجود الاعراض في

المحل هو على حالها في انفسها ووجود المشتقات فيه على حاله في نفسه بان يكون في نفسه

بحيث يصح انتزاعها عنه فثبت البساطة المذكورة فيها ايضا من كلامه كما في الاعراض

ولما لم يكن عنده شئ آخر نعت بطبيعة ومنقصو بتمام ماهية سوى المبدء فيجزم

انه عينه ولما زعم الفاضل المذكور ان الاعراض ليس لها وجود حقيقة مغاير الوجود المحل

بل لها آثار يترتب على ذات المحل ومفهومات مصداقها ذات المحل على ما قررناه سابقا

جزم بعينيتها معا ايضا فلا يرد ما اورده الشارح بقوله وانت خبير آه **قوله** ولعل

المصنف رح توهم آه يعني ان المصنف فهم من كلام الشيخ ان وجود الاعراض هو

بعينه وجود المحل حقيقة والعينية في الوجود فرع العينية في الذات والحقيقة لا تنافي

وحدة الوجود مع تعدد الموضوع وهذا الفهم باطل لان طبيعة العرض لذاتها مفتقرة

اليه وطبيعة المحل لذاتها مستغنية عنه فكيف يتحدان بحسب الذات ولو كان المراد

من العينية المذكورة ما قررناه انفا فلا يخفى عليك بطلان بطلانه فتأمل ولا تضعف

قوله يلزم ان تكون النقط المشتركة بين الخطين آه يعني ان الخطين اذا تلاقيا

في العرض ويكونان متساويين في الطول تداخلا كما قرر في موضعه من ان انضمام

غير منقسم الى غير منقسم في جهة عدم الانقسام يوجب التداخل فيلزم التداخل بين

النقطتين ايضا التين في راسهما بتداخل الخطين فيصير النقطتان نقطة واحدة

حالة فی کلا الخطین ووجود الحال فی نفسه عند الشیخ لیس الا حلولها فی المحل لا غیر فیلزم ان تکون تلک النقطة موجودة بوجودین اذ الحلول فی محل غیر الحلول فی محل اخر ولا یلزم ذلک علی مذهب الجمهور اذ وجود الاعراض فی انفسها الذی هو وجود محمولی یلزم الحلول فی المحل الذی هو وجود رابطی عندهم لکن یلزم علیهم قیام العرض الواحد بالمحلین فالحلول عندهم وان لم یکن وجودا فی نفسه للحال لکن تعدده مع وحدة الحال محال کوجوده فلا فرق بینهما فی الاستحالة والدفع فکلما اجاب به الجمهور اجاب به الشیخ وحاصل ما قال فی التفصی عنهما ان وحدة النقطتین بالتداخل یستلزم وحدة الخطین ایضا اذ فان النقطة الواحدة الحاصلة من تداخل النقطتین حالة فی الخط الواحد الحاصل من تداخل الخطین وان نظر الی التحقیق من التداخل لا یوجب الوحدة فی الذات والوجود بل فی الوضع والقدر علی ما بین فی موضعه فلا یکون فی هذه الصورة نقطة واحدة ولا خط واحد بل نقطتان حالتان فی خطین هذا حاصل الشرح علی مقتضی ما قال فی الحاشیة فی هذا المقام وفی هذا التفصی تامل سیجیئ بیانه انشاء الله تعالی فی توضیح تلک الحاشیة **قوله** او قال انها امة ... اقول لا مخلص لهم ایضا لان قیام الشیئ الواحد بالمحلین محال مطلق سواء کان ذلک القیام انضمامیا او انتزاعیا فالحق هو الاقتصار علی القول الاول **قال** فیها ان الجمهور ذهبوا الی ان ما حاصله ان للعرض علی مذهب الجمهور وجود فی نفسه ومع ذلک له ارتباط مع المحل واختصاص به الذی یسمی بالحلول فیه والقیام به وذلک الاختصاص مشترک بینه وبین الانتزاعیات وهو المصحح لحمل الاوصاف علی الموصوفات مطلقا سواء کان انضمامیا او انتزاعیا اذ بذلک الارتباط ینسب وجود الموصوف الیها بالعرض والفرق بینه وبین الانتزاعیات هو الوجود فی نفسه وهو غیر الحلول والارتباط مع المحل بل هو مختص بالاعراض والارتباط المذکور مشترک بینهما وهما متغایران بالذات ضرورة ان لا نفسه لا امتیاز غیر ما به الاشتراک فمناط الحمل فی الاوصاف مطلقا سواء کان وجودیة

وجودية او عدمية انضمامية او انتزاعية هو هذا الارتباط الذي يسمى بالحلول والاتصاف
وفيه نظر لان هذا الكلام من الشارح صريح في حمل العوارض التي هي المبادي الانضمامية منه
والانتزاعية على المعروضات بالمواطات وذلك باطل اما على مختار المصنف رح من اتحاد
العرض والعرضي والمحل او على مختار المحقق الدواني والشارح بصدد ابطال قوليهما في مواضع
من كتابه كيف والمختار عنده ما اختاره المحقق الهروي من ان الحمل بالمواطات انما يجري
في المشتقات دون المبادي كما صرح به في الحاشية السابقة على هذه الحاشية بلا فصل
الا ان يتكلف ويقال ان مراده بقوله فيها ومناط صدق الحمل في الاعراض آه اي في مشتقاتها
لا في نفسها وكذا قوله فيها فمصداق الحمل ومطابق الحكم بالاتحاد في الوجود اتحادا بالعرض
في الاوصاف اي مشتقاتها ولا شك ان مصداق الحمل في المشتقات ليس الا حلول المبادي
في الموصوفات والقرينة على تلك الارادة قوله فيها وهو قدر مشترك بين العرضيات مطـ
اي سواء كانت المبادي فيها انضماميا او انتزاعيا حيث لم يقل بين الاعراض **قال فيها**
واما الشيخ فذهب الى ان حلولها مخلوصة انه لم يقل بالوجود للاعراض مغايرا بالذات
من حلولها في محالها بل ان وجود شيء في نفسه ليس الا ذلك الحلول والاختصاص الناعت
قال البعض في تفصيل المذهبين **اعلم** ان في الوجود المحمولي للعرض مذهبين فذهب
الشيخ ومن تبعه الى عينية مع الوجود الرابطي واستدل بانه لو كان مغايرا لجاز انفكاك العرض عن المحل والتالي
باطل فالمقدم مثله **واجيب** بانه يجوز ان يكون ملزوما للوجود الرابطي فلا يلزم
الانفكاك والجمهور ذهبوا الى مغايرته واستدلوا بوجهين الاول ان يقال وجد العرض
فقام بالمحل بتخلل الفاء بين وجود العرض وقيامه وهو كما يقال وجد السواد فقام بالجسم
فيقتضي المغايرة والثاني ان الوجود المحمولي للعرض موصوف دائما بالامكان والوجود الرابطي
قد يكون في ظرف ضروريا كما في لوازم الماهية وقد يكون ممكنا كما في غيرها واجيب
بان الفاء التفريعية لا يقتضي المغايرة الذاتية بل الاعم من الذاتي والاعتباري وهو ثلث

لان القيام له تعلقين تعلق بالعرض وتعلق بالمعروض فيجوز ان يكون القيام باعتبار تعلق الاول وجود العرض ومتقدم بالذات وباعتبار الثانى قيامه بالمحل ومؤخر بالذات فيصح تفريع القيام على الوجود وكذا الجواب عن الثانى بان يقال الموصوف بالامكان الذاتى هو القيام باعتبار التعلق الاول والموصوف بالوجوب والامكان هو القيام باعتبار التعلق الثانى وبهذا ينحل الاشكال القوى الذى اورد الشارح فى حاشيته على الحاشية الكبرى للمحقق الدوانى على القاعدة المقررة عندهم وهى ان الاتصاف الانضمامى فرع وجود الحاشيتين وهذه القاعدة تنصرح على مذهب الجمهور لا على مذهب الشيخ لان وجود الصفة على مذهبهم نفس الحلولها فى الموصوف وقيامها به وهو عين اتصاف الموصوف بها فيلزم تقدم الشيئ على نفسه لتقدم المتفرع عليه على المتفرع ووجه الانحلال هو ان لهذا الوجود اعتبارين احدهما انه من احوال الصفة باعتبار حالها فى نفسها فهو بهذا الاعتبار مقدم والثانى انه من احوال الموصوف فهو باعتبار الاول وجود محمولى للصفة ومفاد لكان التامة يقال ان السواد موجود فى نفسه وباعتبار الثانى رابطى ومفاد لكان الناقصة وبهذا الاعتبار يعبر عنه بالاتصاف فان الاتصاف عبارة عن هذا الاعتبار ولا شك ان هذا الاعتبار موخر عن الاعتبار الاول وعن وجود الموصوف فى نفسه فتصح القاعدة المذكورة

قال فى اخرها تامل لعله اشارة الى ان الجواب الثانى الذى بعد التسليم انما يتم لو قرر الاعتراض كما قررناه ولو قرر بحيث لم يحصل التداخل بين الخطين بل بين النقطتين فقط كما اذا تلاقيا فى جهة الطول فلقى راس كل براس الآخر فيه تحلت النقطتان من غير التداخل الخطين فلا يصح قوله فيها فالنقطة كالخط فى الوحدة والكثرة فتامل **قوله**

ولكن يتوهم آه منشأ التوهم هو القولان لهم احدهما هو القول بان للعرض وجود رابطى للعرض بوجود محمولى والآخر هو القول بان الوجود الرابطى والمحمولى متغايران بالماهية [illegible] وتنسبه متعلقة بين الامرين والثانى مستقل بالذات

٢٧٨

بالذات والماهية فلا يكون بينهما ماهية مشتركة لانها لو فرضت فلا يخلو اما ان تكون لذاتها
مستقلة فلا يتقوم بها حقيقة الاول اذ هو غير مستقلة بحقيقة فتكون تلك الحقيقة مستقلة
وغير مستقلة وهو محال او غير مستقل لذاتها فلا تكون مقومة للثاني لذلك اذ هو بحقيقة
مستقل واطلاق الوجود عليهما بالاشتراك اللفظي او الحقيقة والمجاز كما بين في موضعه
فتوهم القول بالمتنافيين في كلام الشيخ حيث صرح باتحادهما **قوله** فنقول وجود
الشيء للشيء الخ حاصله ان وجود الشيء للشيء الذي هو وجود رابطي له معنيان احدهما
نفس النسبة الايجابية في مرتبة الحكاية التي هي جزء اخير القضية بمنزلة الجزء الصوري
ومعتبرة في جملة العقود سواء كانت من الهليات البسيطة او المركبة وهذا المعنى غير مستقل
بذاته لانه نسبة حاكية مرآة لملاحظة حال الطرفين بذاته وماهيته بل لو لوحظ
مستقلا بانه مفهوم وماهية من الماهيات خرج هذا المعنى عن حقيقته وماهيته بل
صار شيئ غير ما هو به والآخر هو وجود الشيء الناعت سواء كان على حاله في نفسه او على
حال الموصوف والاول للعرض على مذهب الجمهور او للصور الجسمية والنوعية والثاني
في الاوصاف الانتزاعية سوى المخلوطة كالوجود ونحوه فهذا الوجود له اعتباران
احدهما ان يلاحظ مضافا الى معروضه من غير ان يلاحظ كونه من الطبائع الناعتية
المربوطة بالغير الذي هو موصوفها ففي هذه الملاحظة كونها معنى
وباين وجود الجوهر الموجود بذاته ويقع محمولا في الهليات البسيطة كما يقال السواد موجود
في نفسه الثاني ان يلاحظ مضافا الى الشيء الناعت المربوط بالمنعوت
كان ثم في تلك الملاحظة ايضا اعتبارين احدهما ان يلاحظ ربط ذلك الوجود اولا وبالذات
والوجود ثانيا وبالعرض فيقال انه اعتبار غير مستقل ملحق بالوجود المستقل والثاني
بالعكس فيقال انه وجود مستقل يلحق به اعتبار غير مستقل ولافادة هذا المعنى وقع
بعض الناظرين في هذا المقام عبارة تفيد فلقاعنه فهمه منها وبالجملة ان الوجود

الرابطي الذي هو مغاير بالذات للمحمولي هو المعنى الاول والشيخ لايقول باتحاده معه وما
يقول باتحاده معه بالنوع لان للوجود المحمولي ايضا معنيان احدهما ماهو مقابل للمعنى الاول
من الرابط فهما متغايران بالذات بالدليل المذكور لكن هذا المعنى للمحمولي اعم مطلق من
المعنى الثاني للرابطي والثاني ماهو مقابل للمعنى الثاني من الرابطي وهذا المعنى اخص
من المعنى الاول لانه مختص ببعض الجواهر فتأمل **قوله** وان سألت الحق آه حاصل
هذين المعنيين المحمولي والرابطي يرجع الى الغناء والافتقار ولاشك ان الغنى من كل وجه
ليس الا في الواجب ومن خواصه اذ الممكن لايمكن ان ينخلع عنه لان علة الاحتياج التي هي
الامكان عين فيه فلا يمكن ان ينفك عنه الا ان الممكنات في مابينها متفاوتة ففي بعضها
كثير بالنسبة الى بعض آخر كالماديات فان وجودها مرهون بالامكانين بخلاف المجردات
فانه فيها واحد على ماتقرر فافهم فانه لا يخلو عن دقة وان كان واضحا **قوله** اصطلاح
هذا الفن اه اي فن ايساغوجي وهو بحث الكليات الخمس واما اصطلاح البرهان وهو
بحث الموضوع فبحسبه يقع الحدود والرسوم والتعريفات اللفظية كلها في جوابه واما
بحسب اصل اللغة فلا يقع في جوابه الا الحد التام كما مر في بحث المطالب **قوله**
الحد التام آه تفصيله ان المسئول عنه بما اما ان يكون جزئيا او كليا وعلى كل تقدير اما
ان يكون واحدا او متعددا فان كان جزئيا فعلى التقديرين يقع في جوابه النوع لان ما يسئل
به عن تمام ماهية الشيء سواء كانت مشتركة او مختصة مجملة او مفصلة لان تمام ماهية
الجزئيات ليس الا النوع او حده فالمطلوب ههنا بالذات ليس الا ما هو اعم لكن لما كان المجمل اخف و
قليل الاعتبار في الجواب والتفصيل لما كان فيه نوع مشقة بالنسبة الى المجمل فلا يقع فيه الا اذا تعلق
الغرض بنفسه بخصوصه فالنوع مقول بحسب الشركة والخصوصية معا لانه كما يكون تمام
المشتركة بينها كذلك يكون تمام المختصة بكل واحد منها ايضا اذ ليس الخارج منه جزء مشترك اه
بينها او بكل واحد منها وان كان كليا فاما ان يكون واحدا او متعددا ففي الاول لا يقع في الجواب

فى الجواب الا الحد التام اذ السؤال ليس الا عن تمام الماهية المختصة وهو ليس الا هو فهو مقول
بحسب الخصوصية المحضة وعلى الثانى ليس بجواب الا الجنس اذ فى هذه الصورة يطلب به تمام
الماهية المشتركة وهو الجنس فهو مقول بحسب الشركة المحضة فقط وفيه ايضا غاية الاجمال
ان كان له تفصيل فلا يتوهم ان الاجمال والتفصيل كلاهما منافيان على المطلوب اذ هو اعم فتعين
الاجمال ترجيح بلا مرجح فتأمل **قوله** فان كلمة ما على هذا سؤال عن تمام الماهية اه توضيحه
ان معنى التمام يأبى عن تعدده لان تعدده يستلزم الوحدة اذ لو فرض لا يكون كل واحد
منهما تمام بل يكون التمام هو المجموع اذ كل واحد منهما خارجا عن الاخر فلا يصدق عليه
التمام بل ما يصدق عليه هو المجموع وهو واحد وكلما اذا فرض تحققه يلزم انتفائه فهو محال
فالتعدد فيه محال **قوله** اذ بواحد كاف الا فيه نظر لانه ان اراد ان الواحد كاف لتقويم الماهية
التى فرضت تركيبها من جنسين وفصل واحد فهو ممنوع ضرورة ان هذه الماهية بخصوصها
التى تركبت من اجزاء ثلاثة الاثنان جنسان والثالث فصل لا يحصل الا بهذه الثلاث
ضرورة استلزام انتفاء الجزء لانتفاء الكل بخصوصه وان اراد انه كاف لتقويم ماهية
من الماهيات فاستحالته ممنوع ما فرضنا دخوله فى كل ماهية حتى يلزم فى تقويم ماهية
بدونه الاستغناء عن الذاتى الذى هو المح وما فرض تقومه به لا يحصل بدونه وان تشبث
باستحالة صدور الاخرين من مبدء واحد فذلك وجه اخر لا يصح الوجه المذكور الا ان يقال
ان الضرورة شاهدة على ان الماهية الواحدة الحقيقية لا تحتاج فى تقويمها وتحصيلها
من الاجزاء العقلية الا الى جزئين احدهما مبهم والاخر محصل له اذ المبهم فيها بمنزلة المادة
لها والمحصل بمنزلة الصورة فكما لا يكون لماهية واحدة مادتان فى مرتبة واحدة كذلك
لا يكون لماهية واحدة مركبة من الاجزاء العقلية جنسان فى مرتبة واحدة اذ يكفى فى
تقويم الماهية الواحدة المذكورة ابهام احد الجزئين وتحصيل الاخر فاعتبار المبهم
الاخر فيه لغو لا حاجة اليه فى ذلك التقويم بشهادة الوجدان المستقيم فتأمل **قوله**

ان الوجود محصّل اه حاصله انّ ابهام الوجود وتحصيله ليس الا باعتبار المعروض فتوصيفه
بهما توصيف العارض بوصف المعروض والّا فالوجود فى نفسه طبيعة نوعيّة اذ لا فرد له
سوى الحصص عند المحققين على ما تقرر فى موضعه فالوجود المحصّل للجنس ليس الّا للجنس
المحصل وهو ليس الا النوع اذ بعد تحصيله بالفصل لا يغاير النوع والفعل ولذا اتحد الكاتب
الوجود المبهم له ليس الّا لنفس مفهومه الحاصل فى الذهن وهو مبهم صالح للاتحاد بالذات والوجود
مع الحقائق المختلفة وهو وجود ظلى مغاير لوجود هى مغايرها مع بالنسبة الى الوجود الاصلى
الّذى هو وجوده فى ضمن الافراد وهو ليس مغاير كلما تحقته من وجود الانواع كما ان
نفته كك **قوله** قال الشيخ لو كان للجنس اه ناشئ لما قال من انّ وجود الجنس
الّذى هو وجود اصلى له ليس مغاير الوجود النوع وحاصله انه لو كان للجنس وجود اصلى مغاير
الوجود النوع لكان متقدّما عليه بحسب الوجود المصنف كما انه متقدم عليه بحسب الماهية اذ على هذا
التقدير يكون جزءا خارجيّا منه الا انه ليس خارجا عنه فيكون مقدّما عليه بالطبع لتقدم وجود
الجزء على الكلّ بالطبع وجوبا وهو مراد الشارح لو ان كانت قبلية لا بالزمان **قوله**
وفى العقل ايضا الحكماء آه تحقيقه على وجه ينكشف عنه غطاء الاوهام انّ حقيقة النوع
شيء واحد ليس فيه تكثر بالفعل سواء حصل فى العقل او فى الخارج الا انّ العقل اذا لاحظ
تلك الحقيقة مغمز عمّا عداها جاز له ان يحللها الى امرين احدهما عام مبهم ما يكون
صالحا للصّدق على الحقائق المختلفة والاتحاد معها بالذّات ولا يتعين فيه واحد منها
والاخر خاص محصّل له بان يجعله بانضمامه اليه بالمعنى المذكور احد الحقائق المختلفة
المندرجة تحتها فامتياز احدهما عن الاخر والحكم بالجزئية انما يظهر بالملاحظة التفصيلية
دون الذهن والخارج بل فيهما وحدة صرفة والا لانضمام فيهما ليس على حقيقة فانه
يقتضى الامتياز بينهما وهو مفقود بينهما فيهما فاذا لاحظ العقل ذلك الامر المبهم الذى
يقال له الجنس [illegible]

العقل

النوع بان يعينه ويحصله وهم يعبرون عن هذا الانضمام بانه فيه ومنه يعني الملاحظة الاختلاط التي بينهما في الذهن والخارج وتلك الاختلاط في مرتبة النوع التي هي الحقيقة المحصلة وهي المطابق بالفتح لكلا الامرين الذين هما مفهوما الجنس والفصل فكما لا يكون الفصل خارجا عن ذلك الجنس المحصل الذي هو عين النوع ومطابق لمفهوم المبهم كذلك الجنس ايضا لا يكون خارجا عن مطابق الفصل الذي هو ذلك النوع ففي ذلك النوع لا يمتاز احدهما عن الاخر لكن اذا فصله العقل الى مفهومي الجنس والفصل وينتزعهما منه وينضم احدهما الى الاخر ويلاحظ بينهما الاختلاط المذكور الثابت بينهما في ظرفه يحصل منهما ماهية تركيبية واحدة لا بالوحدة التفصيلية منطبقة على ذلك النوع كوا بالوحدة الاجمالية وهذه الوحدة قبل الكثرة كما ان الوحدة التفصيلية حصلت بعد الكثرة ففي هذه المرتبة يحصل لكل واحد منهما وجود منفرد فلو كانت الحقيقة النوعية عين تلك المرتبة لم يحمل كل واحد من الجنس والفصل على النوع بل كان جزءا منه والتالي

٢٦٣

كما ترى فالحاصل ان وجود الجنس والفصل في النوع ... وجود ذلك النوع لا غير سواء وجد ذلك النوع في الخارج او الذهن ونظير الكلية في ... بالنسبة الى الجنس والفصل في المحسوسات المقدار المتشخص واجزاؤه الفرضية فانه واحد وليست تلك الاجزاء فيه بالفعل لكنه قابل لها بمعنى ان العقل يجوز فيه بمعونة الوهم تلك الاجزاء فاذا فرض لخروج تلك الاجزاء فيه بالفعل ... واحد منها بالوضع الذي كان فيها قبل الخروج ... في بادي الراي ... ليس كذلك في الواقع فيه تعدد بالفعل واشياء كثيرة بخلاف ما هو قبل الخروج فانه شيء واحد لا تعدد فيه بالفعل فنظير النوع هو ذلك المقدار قبل الفرضية ونظير الحد هو تلك الاجزاء الكثيرة قبل الوضع المذكور وما حصل منها ... المذكور الذي ... في بادي الراي نظير ما حصل بالحد الذي يقال ... ويعلم ذلك النظير في بحث الحد

والمحدود فاحفظه فانه مما تفردت به فتأمل **قوله** ومن ههنا يقترح آه اى لما ثبت ان
الجنس والفصل ليسا بجزئين للنوع حقيقة لا فى الخارج ولا فى الذهن بل الجزئية انما هى
فى مرتبة حده لا فى مرتبة المحدود الذى هو النوع حقيقة ظهر ان تقدم الجنس والفصل
عليه ليس بالطبع اذ هو يقتضى الامتياز فى الوجود وليس بينهما وبين النوع امتياز فيه لا فى
الخارج ولا فى الذهن الا فى الملاحظة التى هى ظرف الخلط والتعرية بالاعتبارين اذ مناط هذا
التقدم على الافتقار بين وجوديهما فانما بحسبه هذا التقدم هو الوجود فيجب ان يكونا متغائرين
فيه كما فى مرتبة الحد فانهما اجزاء حقيقة فيتقدمان عليه بذلك التقدم واما على النوع فبحسب
الماهية ليس الا اذ فيه وحدة بحتة الا ان العقل اذا لاحظ حقيقة وفتش اللحاظ عليها فينتزع
عنها المفهومين عام وخاص ويحللها اليهما فيحكم ان تلك الحقيقة تقومت وتحصلت منهما
وهذا هو معنى التقدم بحسب الماهية فما يقال ان الجنس والفصل يتقدمان على النوع بالطبع
او يقال انهما جزءان منه فكلا الحكمان على المسامحة يعنى انهما جزءان من حده ومتقدمان
عليه اذ النوع فيه وحدة محضة اذ النوع كالانسان مثلا ما لم يوجد فى الخارج او الذهن
لم يعقل له شئ يعمه وغيره وهو الجنس وشئ يخصه وهو الفصل فهما متأخران عنه فى
الوجودين **قوله** وقد يقال آه حاصله اثبات تقدمهما على النوع بالطبع ايضا بانه اذا لاحظ
العقل يحلله اليهما ينسب الجعل والوجود اليهما اولا ثم ينسب الى النوع وهذا القدر يكفى
لتقدمهما عليه بالطبع اذ العقل فى هذه الملاحظة يحكم بالجزئية على منه وتقومه منهما فكذا
يحكم بذلك النحو من التقدم ايضا اذ مدار الثانى على الاول الا ترى انهم قالوا ان الوجود
الاولى للكلى الطبعى الذى هو قبل الكثرة مقدم على الوجود الطبعى الذى هو للشخص مع
ان الكلى والشخص متحدان فى الوجود الخارجى والذهنى لكن العقل اذا لاحظ حقيقة
ويحللها الى الطبيعة من حيث هى والتها من حيث الخلط ويضع بينهما اثنينية ما يحكم
بان الوجود حصل اولا للطبيعة من حيث هى ثم للطبيعة المخلوطة **قال الشارح**

رحمه الله فی وجود الکلی الطبعی ان نسبة الوجود الی الطبیعة اقدم بالذات بل بالزمان ایضا کما فی الحوادث الیومیة من نسبته الی الاشخاص **وایضا قال** فی ذلک البحث فان اعضل علیک الامر بان الطبیعة ما دامت علی صرافة الابهام والاطلاق لا یصلح لها الوجود فی مسالک البرهان والوجدان واذا تحصلت بالتشخص واکتنفت بالعوارض وجدت من غیر ان یتمیز عن الشخص فی الوجود فیقال لک ان نسبة الوجود الی الطبیعة لما کانت متقدمة بالذات علی نسبة الی الشخص المخلوط فتکون الطبیعة ممتازة فی وجودها الذی ینسب الیها فهذا الوجود من حیث انه لها لیس للشخص الا بالعرض فهی متمیزة عنہ بهذه النسبة وهذا الوجود وان کان من حیث انه للشخص بخصوصه متجدد بتجدد الاشخاص لکنه من حیث الاستناد الی الطبیعة ازلی فظهر ان تقدم الشیٔ علی شیٔ اخر فی الوجود یقتضی التغایر بینهما وکذا بین وجودیهما اعم من ان یکون بالذات او بالاعتبار فیجوز ان یتقدم الذاتی بالتقدم الطبعی علی الذات فی الوجود باعتبار تغایرهما فی ظرف الخلط والتعریة کالطبیعة والفرد اللهم الا ان یقال ان کل ذلک مسلم لکن لا یلزم منہ جواز تقدم الطبعی للذاتی علی الذات فانه یجوز ان یقتضی التغایر بالذات فالحق ان تقدم الذاتی علی الذات بحسب الماهیة اذ المراد فیه الوجود والا فمن ملحقات التقدم الطبعی کما بینه الشارح فی حاشیته الکبری فتامل ولا تسرع **قوله** واعترض علیه من علی قوله ان تقدم نسبة الوجود الی الذاتی نسبته الی الماهیة بکیفیة **قال فیها** الظ انه نقض ویمکن ان یجعل معارضة وعلی کل تقدیر ففیه نظر اذ المعتبر فی التقدم الطبعی هو تلک الکفایة مع عدم الکفایة بوجود المتقدم فی حصول المتاخر والثانی منتف فی العلة بالقیاس الی معلوله ان اخذت تامة والا فالتخلف مم کما لا یخفی **قوله** فاجیب ان العقل یحکم بان المعلول لا ینتظر وجوده الا حاصله ان العلة التامة لا یتقدم علی معلوله بالوجود لان وجود المعلول غیر منتظر الی وجود العلة والا لجاز عدم المعلول فی مرتبة وجود العلة وهو یستلزم جواز

التخلف المحال فتوجيهه على قانون المناظرة منع لتلك المقدمة القائلة بان نسبة الوجود الى العلة الجاعلة آه وما ذكر في البيان فهو غير تام اذ المغايرة في الوجود لا يستلزم التقدم والا لكان كل واحد من الامرين المتغايرين فيه مقدما على الآخر فيه والتالي كما ترى فالمقدم مثله فتقدم العلة التامة على معلوله ليس بحسب الوجود بل بحسب الوجوب فما به السبق فيه هو حيثية الوجوب اذ وجود المعلول يتوقف على وجوبه اذ الشيء ما لم يجب لم يوجد قال صاحب التوضيح في بحث المقدمات الثانية ان كل ممكن محفوف بالوجوبين سابق وهو وجوب صدوره عن العلة ولاحق وهو وجوب وجوده ما دام موجودا وذلك لانه ما لم يخرج عن حد التساوي ولم ينتهي الى حد الوجوب لم يوجد لان هذه النسبة وهي احتياج كل ممكن الى علة يجب وجوده عند وجودها وعدمه عند عدمها مما اتفق عليه الحكماء واكثر اهل السنة يعني انها مع كونها اولية مشهورة وبعد تحقق الوجود امتنع العدم ما دام الوجود تحقق ضرورة امتناع الوجود والعدم واعترض عليه قال العلامة في التلويح في بيان ذلك الاعتراض بانه ان اريد بسبق الوجوب على الوجود السبق الزماني وهو ان يكون المتقدم موجودا في زمان قبل زمان تحقق المتاخر يلزم ان يتحقق الوجوب في زمان عدم الممكن وهو محال بالضرورة وان اريد السبق الاحتياجي وهو ان يكون المتقدم بحيث يحتاج اليه المتاخر كسبق جزء على الكل او العلة على المعلول حتى يكون المراد ان وجود الممكن لعلته محتاج الى وجوبه على ما هو الظاهر من كلامهم فهو ايضا باطل لانه ان اريد الاحتياج في التعقل فظاهر ان تعقل وجود الممكن لا يتوقف على تعقل وجوبه بل الامر بالعكس وان اريد في الخارج وفي نفس الامر فاما ان يراد بالنظر الى العلة الناقصة او بالنظر الى العلة التامة وكلاهما باطل اما الاول فلانه لا وجوب مع الناقصة فضلا عن ان يكون محتاجا اليه اذ النزاع انما هو في انه هل يجب مع العلة التامة ام لا واما الثاني فلان الوجوب اذا كان مما يحتاج اليه الوجود كان من جملة ما يتوقف عليه وجود الممكن فكان جزءا من العلة التامة

التامة فيلزم تقدمه على نفسه ضرورة انه معلول للعلة التامة لما مرّ من انه اذا وجدت
العلة التامة بجميع اجزائها وشرائطها وجب المعلول فيكون الوجوب اثر العلة التامة متأخراً
عنها وكونه منها يقتضي تقدمه عليها هذا محال والحاصل ان كون الوجوب اثر العلة التامة
التي هي جملة ما يتوقف عليه وجود الممكن ينافي سبقه على الوجود بمعنى احتياج الوجود
اليه ضرورة امتناع كون الشيء اثر الشيء وجزء منه وقد ثبت الاول فينتفي الثاني والجواب
ان المراد ما سبق الاحتياج اليه في نفس الامر بمعنى ان العقل يحكم عند ملاحظة الفاعل
المستجمع جميع شرائط التأثير ورافع الموانع بان الممكن ما لم يجب لم يوجد لما مر فالوجوب
مما يحتاج اليه وجود الممكن لكنهم حين قالوا يجب وجود الممكن عنه تحقق العلة التامة
ارادوا بها جميع ما يتوقف عليه الممكن سوى الوجوب بناء على انه اعتبار عقلي هو تأكد
الوجود حتى كانه هو فلم يجعلوه من اجزاء العلة التامة وان ابيتم هذا الاطلاق وزعمتم
ان ما سوى الوجوب علة ناقصة لانها بعض ما يحتاج اليه وجود الممكن **فنقول**
ان اردتم بقولكم لا يجب الوجود مع العلة الناقصة السلب الجزئي فهو لا يضرنا
وان اردتم السلب الكلي بمعنى انه لا يجب مع شيء من العلل الناقصة فهو ممنوع
فان من العلل الناقصة ما اذا تحققت تحقق الوجوب وهي جملة ما يتوقف عليه وجود
الممكن سوى الوجوب فالوجوب اثرها متأخر عنها بالذات وسابق على الوجود بالذات بمعنى الاحتياج
ولا فساد في ذلك **واقول بعون الله تعالى** ان في قولهم ان تقدم العلة
التامة على المعلول انما هو بحسب الوجوب دون الوجود تحكم بحت اذ كما ان المعلول
يحتاج في وجوبه الى وجوب العلة كان يحتاج في وجوده الى وجودها اذ كل منهما مستفاد
من صاحبه في العلة فالقول بالتقدم في احدهما هو الوجوب دون الآخر هو الوجود
ترجيح بلا مرجح اذ الزماني محال في كل منهما ومعنى الاحتياج ثابت في كليهما وهذا مما
لا غبار عليه عند من يرجع الى وجدانه وما سمح به الفكر القاصر والذهن الفاتر

بفضل ربه هو ان هذا القول مبنی علی مختار الاشراقیین القائلین بالجعل البسیط اذ علی
هذا یتقدم مرتبة فعلیة نفس الماهیة علی مرتبة الوجود کما بیّن فی موضعه فاثر العلة التامة
بالذات فعلیة نفس المعلول وتقرره دون الوجود بل هو بالعرض فتقدمها علیه بحسب
الوجوب هو التقدم بحسب الفعلیة والتقرر اذ الوجوب امر انتزاعی ومنشأه فعلیة
نفس الذات وتقرره والاحتیاج فی الامور الانتزاعیة سواء کان لها او الیها راجع الی
منشأ انتزاعها کما بیّنه الشارح فی مواضع اذ وجوب المعلول الذی هو سابق علی وجوده هو
ترجیح وجود الممکن وخروجه عن حد التساوی ومنشأ ذلک فعلیة نفس العلة التامة
فلیس ذلک الوجوب مغایرا لتلک الفعلیة بحسب المصداق فی نفس الامر ووجه ما قاله
بحر العلوم مد ظله باقر من ان وجوبهما مغائر هو ایضا مبنی علی الجعل المذکور لانه اذ تقرر العلة
الذی هو منشاء وجوب المعلول تقرر المعلول والوجود الذی هو امر انتزاعی مترتب علی
هذا التقرر وشرطه فلا یختلف عنه اذ تخلف الاثر عن المبدء محال فالتقدم والتأخر
بمعنی الاحتیاج بین العلة والمعلول راجع بحسب الحقیقة الی ذینک المبدئین واما ٢٩٨
بین اثریهما فلا احتیاج لاحدهما الی الاخر بالذات لان کل منهما یترتب علی مبدئه
الا انهم عبروا عن تقدم تقرر العلة علی تقرر المعلول بالتقدم بحسب الوجوب ونفوا التقدم
بحسب الوجود بل قالوا بالمعیة بحسبه اذ لا یلزم من تقدم المبدء علی المبدء تقدم الاثر علی
الاثر هکذا ینبغی ان یفهم هذا المقام فانه مما تحیر فیه الاذهان **قوله** تحقیقه ان
المعنی الجنسی الخ توضیحه ان الماهیة الجنسیة ماهیة تحتها ماهیات متخالفة ونعلم
بالضرورة ان تلک الماهیات التحتانیة مشتملة علی امر زائد علی ماهیة الجنس فی مرتبة
سنخ ذاتها وغیر خارج عن اصل قوامها الا تری الی ان الانسان والبقر والفرس وغیره ذلک
مما یعد من انواع الحیوان لیس حقیقة کل واحد منها ماهیة الحیوان فقط بل تمام الماهیة
انها من حیث هی هی مشتملة علی امر مغایر لماهیة الحیوان اذ هو امر مشترک بل هو مختص بکل

لكل واحد منها وما به الاشتراك غير ما به الامتياز وان لم يكن بينهما امتياز في مرتبة وجود
تلك الماهيات في اي ظرف كان الا في ظرف الملاحظة الذي هو ظرف الخلط والتعرية
فالماهية الجنسية اذا لاحظها العقل وقاسها الى تلك الماهيات التي تحتها يجدها صالحة
لان تصير عين كل واحد من تلك الماهيات في مرتبة الوجود ولا يتعين فيها واحد منها
الا بانضمام واحد من تلك الامور التي تشتمل عليها تلك الماهيات التحتانية وغير
صالحة للوجود بنفسها فقط من غير شيء زائد عليها في الملاحظة التفصيلية ومخلوطة
معها في مرتبة الوجود لان ماهية الجنس ليس تمام ماهية شيء من الحقائق الموجودة
وهذا هو المراد بابهام الجنس وبكونه كالمجهول لا يدري انه على اي معنى اي ماهية من
الماهيات الموجودة تحته اذ المراد بذلك المعنى هو الماهية التحتانية الموجودة وبالمعنى في قوله
كل معنى يشتمل هو الامر الزائد الذي تشتمل عليه ماهية تحتانية وهو الذي يطلب
تحصيل الماهية الجنسية به اذ الشيء ما لم يتم ماهية بحيث لا يبقى شيء مما يدخل في
سنخ ماهية المحصلة لا يكون قابلا للوجود في عالم الواقع الا في الملاحظة التي هي ظرف
الخلط والتعرية كاللون مثلا فانه ماهية جنسية تحتها ماهيات مختلفة نوعية مشتملة
على امور زائدة على اصل ماهية اللون بالضرورة كالسواد والبياض فانا نعلم بالضرورة
ان تمام ماهيتهما ليس هو اللون فقط بل تمام ماهية كل منهما مشتمل على امور زائدة على
معنى اللون كالقابض والمفرق للبصر وفي ايراد المثال للجنس باللون اشارة الى ما هو المختار
عند المحققين من ان الجنس والفصل انما يكونان للماهية التي ليست لها اجزاء ممتازة
بحسب الجعل والوجود كما سيأتي تحقيقه **قوله** واما المعنى النوعي آه دفع لما عسى ان
يتوهم في هذا المقام من ان معنى الابهام المذكورة الجنس متحقق في النوع ايضا
اذ كل منهما صالح لكل واحد من الافراد التي تحته ولا يتعين فيه واحد الا بانضمام
امر زائد فلم قالوا ان الجنس مبهم والنوع محصل وحاصل الدفع ان الابهام في

٢٨٩

في الجنس تما هو في نفس حقيقته اذ هي قاصرة في حد ذاتها مفتقرة الى ما يتمها بخلاف النوع فانه

تام الحقيقة لا يحتاج الى متمم بل الى امور خارجية عن كمال حقيقته مفيدة لتعاين الاشارة لا

لتكميل حقيقته وخلاصته ان حقيقة النوع حقيقة تامة صالحة لان يوجد من غير

دخول شيء في ذلك الموجود الا انه اذا وجد عرض لها التشخص بصيرته متشخصة منها فائدة الا شارة

بخلاف الجنس فانه حقيقة ناقصة لا يصلح للوجود الا بعد تتميمها امر يجعلها تامة صالحة

للعروض التشخص له انما يعرض للحقيقة بعد تمامها اذ ... ...

الامر الزايد داخل في الموجود منه الموجود من النوع **قوله** فنفكر

لعله اشارة الى ان هذا البيان انما هو يتم على مختار المتقدمين من ان التشخص ... التشخص

عين وجود الاخو وانما على مختار المتأخرين فلا يتم لانهم قالوا ان نسبة التشخص الى النوع

التشخص بنسبة الفصل الى الجنس والنوع بعينه مفهوم محصل للشخص كالفصل النوع للجنس

فالتحصيل الحقيقي على هذا ليس الا في الشخص واما في غيره سواء كان للنوع نوعا او جنسا

فليس الا اضافيا فكل سافل محصل بالنسبة الى عاليه فلا ... النوع الحقيقي ويجد في هذا

التحصيل الا في الجنس العالي فانه ليس فيه تحصيل اضافي ايضا لانتفاء ما فوقه حتى هو

محصلا بالنسبة اليه فتأمل **قوله** والتفصيل ان الاعتبارات الخ دفع لما يتوهم من المنافات

بين كلامي المصنف هذا وبينه فيما سيأتي من تسمية المعتبر بهذه الاعتبارات مخلوطة

ومجردة او مطلقة وحكم هناك بان المجردة لم يذهب احد الى وجودها في الخارج لامتناعه

فيه والمعتبر لكل واحد من الاعتبارات الثلاثة هنا وابل الوجود الخارجية ويسمى هنا

بالجنس والمادة والنوع وحاصل الدفع ان هنا اخذها في بعض الذاتيات بالقياس الى

بعض بخلاف فيما سيأتي فانه قد اخذها بالقياس الى العوارض المتأخرة عن مرتبة الذات

فلا منافاة **قوله** فالجسم مثلا قد يوخذ الخ حاصله ان الجسم مفهوم واحد وهو جوهر

ذو اقطار ثلاثة ونعلم بالضرورة انه مشترك بين الحقائق المختلفة المشتملة في ...

في مرتبة قوامها وسنخ حقيقتها على امور زائدة على نفس هذا المفهوم كالمعدن والنبات والحيوان
وتمام ماهيته تلك الحقائق ليس ذلك المفهوم فقط. مثلاً الامور الزائدة على نفس ذلك المفهوم
المفهوم [illegible] الحقائق اذا اقيس [illegible] واليها يحصل. هذا الاعتبار [illegible] الاول [illegible]
ذات المفهوم [illegible] بهذا القدر من المعنى بان يعتبره العقل ويلاحظ ماهية بحيث لو فرض
[illegible] فيحكم العقل بانه خارج عنه [illegible] به اذ هو في هذه اللحاظ ماهية
تامة لا يعتبر في [illegible] اليه الى معنى آخر [illegible] فقد من المعنى ممتاز عما عداه
[illegible] هو بهذا الاعتبار بالقياس الى ذلك المعنى والمركب منهما مادة [illegible]
[illegible] كان ذات المركب [illegible] بحسب الخارج بحيث يكون كل منهما ممتازاً عن الآخر [illegible] الجعل
[illegible] الموجود في الخارج [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
والجزء [illegible]
[illegible]
[illegible]
ويلاحظ في الجزء [illegible] بحسب الجعل [illegible] عن الجزء الآخر وعن [illegible]
ولكن كان التركيب بينهما اتحادياً [illegible] جعلت منهما ماهية محصلة واحدة وحدة حقيقية
كما في انواع الاجسام [illegible] المادة الخارجية والعقلية في المركبات الخارجية [illegible]
تركيبها في مرتبة الوجود متحققان متحدتان في الوجود [illegible] بحسب الظرف [illegible]
المركبات العقلية التي [illegible] تركيبها في بعض ملاحظات العقل فالمادة الخارجية ليست
[illegible] بينهما [illegible] بل مساوقة ولا متحدة [illegible] في [illegible]

٢٩١

اعتبارها فيها زائدة على اعتبار الجنس بل المادة العقلية فيها هو عين الجنس واما القول

بتغايرها عن الجنس في الاعتبار كما قال في الحاشية المطولة المصدرة بقوله وقد يقال

ان الهيولى الا فمفهوم الجوهر جنس ومادة عقلية للجواهر كلها باعتبارين فانما هو فيما له

مادة خارجية حقيقية والشارح المحقق لما اجرى الاعتبارات المذكورة ههنا في انواع الجسم

التي هي مركبات خارجية حقيقية فحكم في قوله ثم اذا اعتبرناه بالفرق المذكور بالمعنى الذي

اوضحناه وهذا الحكم للنظر الدقيق والفكر المتين فالحكم بان هذا الفرق كما قال في الحاشية

على هذا القول هذا بحسب جلي النظر والمشهور الخ انما هو بحسب جلي النظر فتأمل بدقة

النظر ولا تشرع في الرد والقبول وادفع ما يتوهم من المنافاة بين كلامي الشارح

قوله فلا يحمل على شيء منهما اذ مفهوم الجسم بهذا الاعتبار بعض من المركب والجزء

البعضية ينافي الحمل سواء كان ذلك البعضية في الخارج كما في المركبات الخارجية او في

الذهن فقط كما في البسائط الخارجية ولا يكفي صحة الحمل مجرد الاتحاد بل لا بد

والتغاير وان كان لا بد منه في صحته الا ترى الى الاجزاء المقدارية للمتصل الواحد فانها

متحدة مع الكل في الماهية والوجود كما تقرر في موضعه مع انه لا يصح الحمل فيها كما سبق

من الشارح نفسه في بيان عدم صحة الحمل في المادة والصورة التشبيهية **قوله**

وقد يؤخذ لا بشرط شيء الخ توضيحه ان مفهوم الجسم اذا اخذ جوهر ذو ابعاد ثلاث

مرسلا بحيث لا يعتبر تمامه بهذا القدر حتى لو قارنه معنى اخر ككونه ذا حس

وتغذى كان المجموع غير جسم اذ الجسم هو القدر المذكور على تقدير تمامه به فقط و

التغذي والحساس معنيان متغايران له والمركب من الشيء وغيره غيره ولا يعتبر نقصانه

ايضا بحيث لو لم يقارنه معنى اخر كالمعاني المذكورة لم يكن جسما بالقدر المذكور بل

يؤخذ على وجه يعم اشياء لو قارنه معنى اخر او لم يقارن كان جسما فهو بهذا الاعتبار

وفي هذا اللحاظ جنس مبهم بمعنى انه صالح لان يصير احد الحقائق المندرجة تحته

نحته التي حصلت منه ومن معاني اخر ولا يتعين فيه واحد من تلك الحقائق المتحصلة بنحو
من تلك المعاني بجعله بانضمامه اليه احد تلك الحقائق الذي يختص به ذلك الواحد من
المعاني فيصير محصلا ويخرج عن الابهام المذكور فهو بهذا الاعتبار يحمل على ذلك المعنى المحصل له
والمخرج له من الابهام وعلى المجموع الحاصل من مفهوم الجنس وذلك المحصل وان اعتقد
عليك بان الامرين المتغائرين في الجعل والوجود كما تجدان بحسبهما فلا تسامح بان
المركب الحاصل منهما لما كان مركبا حقيقيا لهم وحدة وجود وراء وجودات الاجزاء
ووحداتها وكذا اثاره غير اثارها فيتحد كل واحد منه مع الاخير ومع المركب في ماهية المركب
ووجوده بالاعتبار المذكور وان كان له ماهية ووجود غير ماهيته ووجوده ايضا الا انه
... ثم كل واحد منهما بالاعتبار المذكور لا يأبى ان يكون مع معنى اخر والا فالمركب ليس الا
كل واحد منهما مع معنى اخر هذا في الجنس والفصل في المركبات الخارجية واما في بسائطها
فالمركب ... والحمل فيها ظاهر لكن الاشتباه في عدم ... كما اذا اخذ بالاعتبار الاول بعكس
مركباتها **قوله** وذلك بان يوخذ الا توضيحه ان ذلك المفهوم قد يوخذ ويعتبر مقارنا
... على النحو الذي كان ذلك المفهوم عليه في مرتبة الوجود الذي هو خارج
عن خصوص هذه الملاحظة سواء كان في الذهن او الخارج اذ لا انفكاك بينهما في
مواطن الوجود التي هي مواطن الاختلاط الا في خصوص الملاحظة التي هي ظرف الخلط
والتعرية بالاعتبارين سواء كان ذلك الاقتران بطريق الخلط بحيث لا امتياز
بينهما في الماهية والوجود الا في تلك الملاحظة او بطريق الانضمام لكن المركب الحاصل
منهما مركب حقيقي الذي هو مناط الحمل والاتحاد في الوجود بين تلك الاجزاء وان كان
بينهما امتياز في الوجود ايضا فيصير حقيقة محصلة بالفعل التي كان ذلك المعنى الاخر
داخلا فيها وان كان خارجا عن نفس ذلك المفهوم فمعنى قوله بما يمكن دخوله في سنخ
تحصله اي بالمعنى الذي يكون داخلا في نفس حقيقة المحصلة لكن ... قوله

لان ذلك المعنى لكان داخلا فى تلك الحقيقة فى الواقع فيجب دخوله فيها والا فيمتنع الا ان
يقال ان متعلق الامكان هو الحكم بالدخول لا نفسه او المراد من هو الامكان العام الموجب
لا الامكان الخاص **قال فيها اعلم** ان للماهية الماخوذة لا بشرط شيء ان تكون
حاصله بيان الفرق بين الجنس فى البسائط الخارجية وبينه فى المركبات الخارجية و
ضمنه يحصل بيان المادة من انصار وتحقيقه ان الجنس فى الاول فى انه ماهية ناقصة بان
لا يكون صالحة الوجود اصلا بهذا القدر من مفهومه فقط بان لا يكون معه معنى اخر
بل كل حقيقة موجودة بوجود اصلى التى يصدق ذلك المفهوم عليها مشتملة على امر زائد
على نفس ذلك المفهوم اشتمالا فى مرتبة سنخ ذاته وحقيقته كاللون مثلا فان وجوده الا
ليس وجود انواعه كالسواد والبياض مثلا وفى كل منهما شيء زائد على معنى اللون
فانضمه الصفر احد منهما ومبدء تفريقه فى الاخر فلا يصير ذلك المفهوم ماهية نفسه
تامة بنفسه الا بشيء زائد على نفس مفهومه وهو الفصل المحصل له المقوم لنوعه لكن العقل
قد يعتبره محصلا بنفسه لا بشيء زائد عليه فيصير تماما به لك الذهن نوعا
لان الخارج عنها هى ظرف لوجوده الظلى ولذا يقال له نوع عقلى ومادة خارجية
بها فى عدم الحمل واما المادة العقلية فيها فهى عين اعتبار الجنس لا بغيره كما نص عليه الشارح
واوضحناه سابقا واما الجنس فى المركبات الخارجية فهى حقيقة تامة بنفس ذاته بمعنى
صالحة لان يوجد بوجود اصلى من غير دخول شيء زائد على ذلك المفهوم فى ذلك الموجود
لكن لما كان جزءا من الحقائق الاخر الحاصلة بانضمام امور اخر اليه الممتازة عنه فى
الماهية والوجود وكان التركيب فيها فى مرتبة الوجود تركيبا حقيقيا يعرض له بها جنسيه
اذ الحقيقة لا بشرط شيء بالقياس الى تلك الحقائق المركبة تركيبا حقيقيا والى تلك الامور
المنضمة اليه التى مع كل واحد منها احد تلك الحقائق المركبة فيصدق كل واحد منها
[illegible]

لان اجزائها اجزائها اجزاء خارجية والمادة الخارجية من المقومات الاعيانية فالمادة
الخارجية حاصلة لنا من غير اعتبار العقل كما سيجيئ تحقيقه والمادة العقلية فيها حاصلة
باعتبار العقل اذ هي مفهوم الجنس اذا اعتبره العقل فاما بنفسه لا بفصل من الفصول في خلط
ان المادة العقلية سواء كانت في المركبات الخارجية او في بسائطها ان المعقولات الثانية
فظرف اتصاف المفهوم بها هو الذهن فقط واما المادة الخارجية الحقيقية فليست الا
من الموجودات الخارجية واما اطلاقها على ما يغاير الجنس بالاعتبار في الذهن فهو على
سبيل المجاز بعلاقة التشبيه وسيأتي زيادة توضيح لهذا المقام فتأمل ولا تغفل **قوله**
عين المركب بالفعل لا يخلو عن ضرب من المسامحة اذ مفهوم الجنس اذا اعتبره العقل
بشرط تحصله بالفصل ويلاحظ انضمامه معه بانه فيه ومنه وهو المعنى من اخذه
بشرط شيئ لا يصير عين النوع الذى هو المراد بالمركب بل يحصل ماهية تفصيلية تحمل
على ذلك النوع ومقولة في جواب سوال بما هو عنه اذ هو الواحد العين الذى حصل بعد
الكثرة والنوع هو الواحد قبل الكثرة فلا يكون عينه لعله الى هذا اشار بقوله فافهم
فتأمل **قوله** اى وان كان مقارنا بالف معان آه حاصله ان الجنس كالحيوان مثلا وان
كان له في مرتبة الوجود الاصلي امور يحصله ويجعله بانضمامها المذكور انواعا محصلة كالانسان والفرس
وغير ذلك من الانواع التى مندرجة تحت الحيوان لكنه اذا اخذ لا بشرط شيئ ولم يعتبر تحصله بها
بالفعل وهي الفصول التى هي داخلة في سنخ حقائق تلك الانواع كالناطق والصاهل وغير ذلك كان معنى
الحيوان بذلك الاعتبار جنس فهو مجهول بعد بالنسبة الى تلك الحقائق اى لا يعلم انه اى حقيقة
من تلك الحقائق النوعية المندرجة تحته فالمعاني في قول المصنف رح ولو مع الف معان
داخلة في جملته تحصيل معناه هي الفصول المحصلة للجنس الخارجية عن سنخ حقيقته
ومفهومه المبهم وان كانت داخلة في حقيقة المحصلة التى هي حقيقة النوع المندرجة
تحته وعلى هذا فالاظهر في تفسير عبارة المصنف رح ان يقال [illegible]

المحمل على ان يكون اضافة التحصيل الى معناه اضافة الصفة الى الموصوف واما على قول سيد
حميد الدين فهي عبارة عن الفصل اى الداخلة في سنخ المبهم كالنامي والحساس في مفهوم
الحيوان لانها لما تبلغ الى مرتبة حقيقة نوعية بحيث لا يحتاج في وجوده الى دخول
معنى اخر فحقيقة ادمي قد تمت وكملت فلا ابهام فيها الا بحسب الاشارة بالقياس الى
افرادها الشخصية فان ارتفع هذا الابهام هو التشخص **قوله** ان المادة متحققة في
المركب الخ دفع لما عسى ان يورد على ما قال المصنف رح بان التغاير المذكور ممنوع اذ الفرق
بين المادة والجنس ليس الا باعتبارين المذكورين اعني لا بشرط الشيء وبشرط لا شيء احد
هذين الاعتبارين ما ثبت على العقل فكيف يعتبر وان كان الامتياز بين الذاتيات والعرضيات
في الحقائق النفس الامرية مشكل على ان البسيط ليس له مادة ولا جنس ولا فصل
فاعتبار هذه المفهومات فيه بالاعتبارات المذكورة بمحض فرض العقل واعتباره وتمحيلهم
سهل **قال المحقق الهروي** في حاشيته على الرسالة القطبية ناقلا عن الشيخ
الحد له اجزاء والمحدود فقد لا يكون له اجزاء وحينئذ يخترع العقل شيئا يقوم مقام
الجنس وشيئا يقوم مقام الفصل فلا صح الحكم بتغاير احدهما في احدهما وبتغاير الاخر
في الاخر ويحصل الدفع على ما يفهم من حاشيتين مؤداهما واحد في هذا المقام
احديهما مصرحة بقوله وقد يقال يعني الخ بقوله تفصيل المقام ان الماهيات الموجودة
في نفس الامر ثلاثة اقسام احدها ان يكون بسيطا بحيث لا سبيل الى اعتبار
الاثنينية في نفس ذاته من حيث هي هي يعني ان العقل اذا قصد الاحاطة عليها
بحيث يغمض عما عداها حتى عن الوجود والعدم ايضا لا تقدر بل يمتنع ان ينتزع عنها
المفهومين المتغايرين ونظيره في المحسوسات الجزء الذي لا يتجزى او النقطة والثاني
ان يكون ذا اجزاء في سنخ ذاته بحيث اذا لاحظه العقل مع قطع النظر عما عداه امكن له
ان ينتزع عنه المفهومين المتغايرين بالعموم والخصوص لكن لا امتياز بينهما في نفس

في مرتبة الوجود والتقرر بل هناك شيء واحد موجود بوجود واحد الا في ظرف التحليل والتعرية
اذ لا تعدد في تلك الماهية بالفعل لا بالخارج ولا في الذهن لكن اذا لاحظها العقل يحللها
الى امرين عام مشترك وخاص مختص ونظيره في المحسوسات الجسم على رأي الحكماء
والمقدار على رأيهم اذ كل واحد منهما لا كثرة فيه بالفعل لكونه متصلا في ذاته على رأيهم
لكنه قابل لان يفرض فيه اجزاء والثالث ان يكون مركبا بالفعل تركيبا حقيقيا من الاجزاء
المتغايرة في الوجود والماهية كانواع الجسم كالماء مثلا فانه مركب من الجسم والصورة النوعية
المنضمة اليه في الوجود الخارجي فالقسم الثاني يقال له المركب باعتبار انه يظهر فيه التركيب
والاجزاء في الملاحظة التفصيلية والبسيط باعتبار ان اجزاءه ليست متمايزة بحسب الجعل
وفرعه واطلاقه على هذا المعنى ايضا شائع وان لم يكن في مرتبة اطلاقه على المعنى الاول من الشهرة
فالمراد بالمركب في قول المص الذي حكم عليه بتعسر معنى الجنسية فيه هو المعنى الثالث لان الجزء
المشترك فيه المسمى بالمادة متعين وممتاز عن الاخر وعن الكل في الجعل وفرعه في الواقع
فمعرفة ان ذلك المتعين الممتاز هو المبهم المتحد مع الاخر ومع الكل في الكل باعتبار اخذه لا بشرط
شيء مما لا شك في تعسره عند الجمهور القائلين بالجنس فيه وفي امتناعه عند المحققين
المنكرين من اعتبار الجنس فيه وبالبسيط الذي حكم عليه بتعسر المادة فيه هو القسم الثاني اذ البسيط
كما يطلق على القسم الاول وهو المشهور كذا يطلق على الثاني ايضا باعتبار عدم الامتياز في اجزاءه
في مرتبة الوجود وان كان تطلق عليه المركب ايضا باعتبار مطلق الاجزاء كما اشرنا اليه ولما كانت تلك
الاجزاء متحدة في الجعل وفرعه بحيث لا امتياز بينها في مرتبة التقرر والوجود بل في سنخ الماهية
في ظرف التحليل والتعرية فتحصيل تلك الاعتبارات في نفس تلك الاجزاء وان كان سهلا لكن
تحصيلها في مرتبة الوجود مما لا شك في تعسرها بل في تعذرها ايضا اذ الجزء المشترك منها لا يصلح
لان يكون قابلا للوجود في الخارج بنفس مفهومه من غير تحصله بفصل من الفصول وللمادة
ماهية تامة بنفس مفهومها موجود بوجود مغاير لوجود الاجزاء الاخر والكل فجعل ذلك الجزء

الغير المتازة في الوجود ممتاز افيه مما لا شبهة في تعسّره بل هو متعذر فالمراد بالتعسر في قول الشارح
هو الذي وصل الى حد التعذر او نقول اعم منه والقرينة عليه حكمه بالتعذر في ابحاث حاشيته واما
القسم الاول فيمكن ان يفرض العقل هذه الاعتبارات بسهولة اذ ليس له اجزاء اصلا في مرتبة الوجود واذ في
سنخ الماهية واعتبار الاجزاء المعتبرة بالاعتبارات المذكورة فيه ليس الا بالفرض البحت باقامة العرض ...
الذاتيات على ما اشرنا اليه سابقا وليس فيه شيء من الصعوبة كما لا يخفى واما الاجسام ... من الذاتيات ...
فاشكاله مشترك بين القسمين في الماهيات الحقيقية كلها دون المفهومات الاعتبارية ...
بين في موضعه **قوله** فان المادة والصورة الخ علة للحكم بان الجنس والفصل ماخوذان من المادة
والصورة اذ الجنس والفصل ليسا الا المادة والصورة اذا اعتبرتا باعتبار لا بشرط الشيء هذا في المركبات
فان المادة والصورة فيه موجودة حقيقة بالفعل متمايز كل واحد منهما بحسب الماهية والوجود في نفس الامر
فجعلهما جنسا وفصلا ليس الا بعمل الذهن وهو الملاحظة باعتبار هما يجعلهما قابلا للاتحاد فيهما وهم
يسمون هذا الاعتبار باعتبار لا بشرط الشيء يعني اذا اخذ مفهوم المادة ولا يعتبر تمامه بحيث اذا
انضم اليه معنى يصير المجموع مغايرا له بحسب الماهية والصدق ولا يعتبر نقصانه حتى اذا لم
ينضم اليه معنى آخر لم يحصل ذلك المفهوم بل يوخذ مرسلا بحيث لو انضم اليه معنى يحصل منهما
مركب حقيقي او لم ينضم كان ذلك باقيا على حاله كالجسم بالقياس الى انواعه التي حصلت من
الصور النوعية المنضمة اليه بحسب الخارج المتمايزة عنه بحسب الماهية والوجود فان جعلهما جنسا
وفصلا قابلا للاتحاد بحسبهما ليس الا بعمل العقل واعتباره فيصح القول بان الجنس والفصل ماخوذان
عن المادة والصورة اذ المادة والصورة متحققتان في تلك الماهية في نفسها وهما يحصلان بحسب
عمل الذهن فيهما وهو اعتبار لا بشرط شيء فيهما واما البسيط الذي تعسر تنقيح المادة والصورة فيه
فكل واحد من اعتباري الجنس والمادة والفصل والصورة فيه ليس الا بعمل العقل اذ الاجزاء ليس ...
العقل امتيازها بينهما او مع المركب فهي بكل اعتبار من الامور الاعتبارية الانتزاعية ...
العقل من نفس الماهية بضرب من التحليل في ظرف الخلط والتعرية فالحكم باخذ بعضها عن

٢٩٨

عن البعض بحكم الا ان يقال اعتباره لا بشرط شيء يجعل المعتبر به مبهما واعتباره بشرط لا شيء يجعله
به متعينا بحسب المصداق ونسبة الاخذ الى المبهم من المتعين اولى من العكس **قوله** فالداخلة
العقلية الخ تفريع على بيان اخذهما منهما وبيان للرد على ما قال السيد السند في شرح المواقف
من ان المركبات الخارجية ليست لها اجزاء عقلية اي الجنس والفصل والا لكان لشيء واحد حقيقتان
واحدتان تامتان وهو محال وحاصل بيانه ان الاجزاء الخارجية والعقلية متحدة بالذات ومغايرة
بالاعتبار وكذا المركبات العينية والذهنية فقوله فلو كانت لها اجزاء عقلية ايضا يلزم تعدد حقيقتها
ان اراد تعددها بالذات فالملازمة ممنوعة وان اراد الاعم او الثاني فبطلان التالي ممنوع هذا كله
ظاهر لكن في علاوته التي اوردها في هذا الرد بقوله على ان الداخلات العينية الا نظر اذ حاصل قول
السيد في الاستدلال على نفي الاجزاء العقلية لما يكون له الاجزاء الخارجية هو انه يلزم على هذا التقدير
تعدد الحقيقة لشيء واحد وهو محال فلزوم هذا المحال لا يتوقف على حصول الاجزاء الخارجية من حيث
هي اجزاء خارجية في الذهن حتى يقال في رده انها لا يحصل فيه من تلك الحيثية بل يحصل فيه باعتبار
حقائقها يعني باعتبار لا بشرط الشيء ويقال للماهية الحاصلة في الذهن بهذا الاعتبار ماهية مسلمة
بل مناط الاستحالة على القسمين من الاجزاء بالذات سواء حصلت باي اعتبار كان او لم يحصل فيه
اصلا كما بينه الشارح الا ان يقال هذه العلاوة بالنظر الى قوله ان المركب من الاجزاء الخارجية
لو كان له اجزاء عقلية يلزم لشيء واحد حدان تامان اذ الحد من الامور الحاصلة في الذهن
فاذا لم يحصل الاجزاء الخارجية في الذهن من تلك الحيثية لا يلزم تعدد الحد ولما كان
الاستحالة اللازمة ههنا هو تعدد الحقيقة لشيء واحد على ذلك التقدير وكانت العلاوة
منافية لا دخل لها في دفعها لم يتعرض الشارح لدفعها في الجواب عن هذا الرد كما يظهر بالتامل في
كلامه فتأمل **قوله اقول** تحقيق المقام الخ جواب عن هذا الرد من جانب السيد وحاصله
ان الجزء العقلي والجزء الخارجي متغايران بالذات ومتباينان بالماهية لاختلاف لوازمهما بالماهية
لان اللازم لماهية الجزء الخارجي هو الامتياز في الجعل والتقرر والوجود ولماهية الجزء العقلي هو الاتحاد

بحسب تلك الامور وكذا المركب الخارجي والذهني ماهيتان متباينتان لتباين اجزائهما والتركيب في الاول انضمامي وفي الثاني اتحادي فالملازمة المذكورة على تقدير تحقق القسمين في ماهية واحدة وكذا بطلان اللازم فعلى هذا لا يكون للجسم الذي هو مركب من الهيولى والصورة اجزاء عقلية بخلاف الجسم الصورة الجسمية اذ ليس لها اجزاء خارجية ممتازة بحسب معروض المذكورة وما يقال ان الجنس ماخوذ من المادة والفصل من الصورة ويقولون لهما اجزاء خارجية فليس المراد بهما الهيولى والصورة الحكمية كما يتوهم من ظاهر كلام القوم بل المراد منهما ما يكون مصداق الجنس والفصل اذا الجنس والفصل مفهومان مختلفان بالعموم والخصوص ومنتزعان من نفس الماهية فمصداق الحمل ومنشأ انتزاعهما نفس الذات من حيث هي هي يجب ان يكون في سنخ تلك الذات امران مطابقان لهما الا ان ظرف ظهورهما ليس الا الملاحظة دون الخارج والذهن اذ فيهما خلط بحت ووحدة محضة الا ان تلك الماهية قابلة لان يحللها العقل الى امرين عام مبهم وخاص محصل فالمغايرة بينهما يظهر في تلك الملاحظة ويقال للامر المشترك باعتبار اخذه بشرط لا مادة لتلك الماهية اذ هو مشابه بالهيولى في الابهام وقوة المركب وللامر المساوي الصورة لتشبيهه بها في التحصيل والفعلية اذ هما في اول مرتبة التحليل معتبران بهذا الاعتبار لاتصافهما بالغيرية في هذه المرتبة لانهما في هذه المرتبة ملحوظان بانهما ابعاض لتلك الماهية ثم العقل يعتبرهما لا بشرط شيء ويأخذهما وعدم الحمل بحيث لا يلاحظ فيهما الاتحاد الذي هو في ظرف الخلط كما في الخارج والذهن ولا الغيرية التي هي في اول مرتبة التحليل بل العقل يأخذهما بانهما اشياء برأسها اتفق اتحادهما مع المركب فيقال لهما بهذا الاعتبار جنس وفصل لصدق مفهوميهما عليهما بهذا الاعتبار فلما كان الاعتبار الاول مقدما على الثاني واخص من الثاني يقال في عرفهم ان الجنس والفصل ماخوذان من المادة والصورة مع انهما متحدان بالذات متغايران بالاعتبار ولا يقولون بالعكس في عرفهم اذ نسبة الاخذ الى المتاخر والمبهم من المتقدم والاخص اولى من العكس ويقال لتلك المادة والصورة اجزاء خارجية بمعنى عدم الحمل فيهما اذ كل واحد منهما لا يحمل على الآخر ولا على المركب بذلك الاعتبار وان كانا في

متحدين في الوجود ومع المركب ايضا في الواقع لكن هذا الاعتبار مانع عن الحمل المذكور كما حققه الشارح
نفسه فيما سيأتي فاطلاق الاجزاء الخارجية عليهما بالمسامحة كاطلاق المادة والصورة ايضا
كما لا بمعنى انهما ممتازان بحسب الجعل وفرعه كما يتوهم من ظاهر اطلاقاتهم فمراد السيد من
من المركبات الخارجية التي انكر من الحدود العقلية لها هي التي تركيبها حقيقي وانضمامي واجزائها
اجزاء حقيقية لا متمايزة في الماهية والوجود في جميع المواطن في نفس الامر وهي المراد بالاجزاء
الخارجية والاجزاء العقلية التي هي للمركب العقلي ليست جزئيتها بحسب الحقيقة اذ هي متحدة في نفسها ومع المركب
في جميع المواطن الا في ملاحظة العقل والابهام فاطلاق الاجزاء عليها لا على سبيل الحقيقية بل بالمسامحة
فالجزء العقلي والجزء بالمسامحة والجزء المحمول بمعنى واحد والجزء الخارجي والجزء على سبيل الحقيقية والجزء
الغير المحمول بمعنى واحد فجعل المصنف رح قول السيد من نفي الحدود العقلية للمركبات الخارجية
محل البحث اذ الاعتبارات المذكورة انما يجري في المركبات التي تركيبها اتحادي وجزئية اجزائها
بالمسامحة لا تحادها في الجعل وفرعه وليس كلامه فيها كيف ولو كان المراد في قولهم الجنس
والفصل ماخوذان من المادة والصورة الهيولى والصورة الممتازان بحسب الجعل وفرعه يلزم
تقوم الاعراض والمجردات بهما ايضا يلزم عموم الفصل وخصوص الجنس في الوجود لما تقرر عندهم
من ان مادة العنصريات مغايرة بالذات لمواد الافلاك وكذا مادة كل فلك عن مادة فلك اخر
والصورة الجسمية مشتركة واللوازم كلها باطلة فكذا الملزوم فظهر ان ما قال المصنف من التغائر
الاعتباري بين المركب الخارجي والذهني وكذا بين اجزائهما انما هو في المركب الخارجي بالمسامحة
لا ما هو بحسب الحقيقية وكلامه فيما هو بحسب الحقيقة فاندفع ما يتوهم من ان هذا النفي
مخالف لما تقرر عندهم من ان ماخذ الجنس والفصل هو المادة والصورة وان ماخذهما
من الاجزاء الخارجية فتامل **قوله** فالتركيب الذهني الخ دفع دخل مقدر وهو ان حاصل
هذا التحقيق اثبات المنافات بين تركيب الشيء من الاجزاء الذهنية التي هي الجنس والفصل
وبين تركيبه من الاجزاء الخارجية يعني لا يجتمعان في شيء على ما اشار اليه الشارح بقوله

١٠٣

يدل على ما حققناه من التنافي بين التركيبين الخ وهو خارج في ما تقرر عند المحققين من القول بالتلازم

بين التركيبين على ما بين في مقام تحقيق التركيب ويسمى هذا القول بالقول الصواب وحاصل الدفع

ان ما سمي بالمركب الخارجي هو على قسمين احدهما يكون تركبه بحسب الحقيقة بان يكون اجزاؤه ممتازة

في مرتبة الوجود والآخر ما يكون تركيبه بالمسامحة وليس له اجزاء بالفعل على سبيل الحقيقة بل

اجزاء تحليلية يظهر تجزيها في الملاحظة التفصيلية لكن في تلك المرتبة التحليلية لما كانت معتبرة

ملحوظة بشرط لا شيء يقال لها اجزاء خارجية لمشابهتها بها في عدم صحة الحمل وكذا يقال للمركب

منهما مركب خارجي للمشابهة المذكورة وفي اثبات المنافاة يراد بالمركب الخارجي ما هو بحسب

الحقيقة وفي بيان التلازم ما هو بحسب المسامحة فلا تخالف **قوله** وينتقض بصفات الواجب الخ

حاصله ان هذا الدليل الذي ورد في بيان اختلاف ما صدق في الجنس والفصل هو استحالة ان يكون

الشيء الواحد مصداقا للصور المتخالفة وهو مبدء لانتزاعها وهذا جار بجميع مقدماته في صفات

الواجب تعالى لان ذاته تعالى بوحدها مصداق لصفاتها المتغايرة ومبدء الانتزاع بها فمع ذلك

الدليل متخلف عنه في هذا الموضع وهو يدل على ان هذا الدليل ليس بجميع مقدماته صحيحا **قوله**

اقول وجود المعنى المشترك الخ جواب عن هذا النقض بتغيير الدليل بان المراد بالصور المتخالفة في

لو استحالة كون حيثية الواحدة مبدء الانتزاع صور متخالفة ومصداقا لما تخالفها بالعموم

والخصوص لا مطلق المغايرة ولا شك ان ما هو مصداق للعام ليس هو بعينه مصداق للخاص

ضرورة ان الخصوصية معتبرة في مصداق الخاص وملغاة في مصداق العام فاذا كان مصداق

نفس الذات كما اذا كان من الجوهريات فلا بد ان يكون في سنخ الذات امران هما مطابقان

ومصداقان لحملهما واما الواجب بالذات تعالى شانه لما كان هو اصل الموجودات وموجود

بذاته بل هو عين الوجود انما عبر بذاته وبعبر عنه بتأكد الوجود وهو المعنى بكونه واجبا بالذات

وان بخصوصيته العدم ولا يحتمل فيه شوب العدم فكلما هو كمال الوجود فهو مندرج في حيثية

وجوب الوجود ... فلا

فلا يفتقر في شيء من كمالات تلك الذات الى ما هو غير الذات لمناواته [illegible] بالذات وخلاصته

[illegible] ذلك [illegible] مفهومات [illegible] متعددة [illegible] حقيقة بل [illegible] اطلاق الالفاظ الموضوعة لتلك

المفهومات على تلك الذات وهي مستحقة [illegible] بحيثية الوجوب [illegible] الذات **قوله** وانما الوجو

[illegible] الحق [illegible] دفع نقض يرد على ذلك المقدمة [illegible] بان [illegible] الوجود بالمعنى حقيقي مشترك

بين الواجب بالذات وسائر الموجودات فلو صحت [illegible] المقدمة يلزم [illegible] الكون في بعض ذات الواجب

امر مشترك بينه وبين سائر الموجودات [illegible] في الحمل ومبدء [illegible] فيلزم التركيب في ذاته

تعالى عنه وحاصل الدفع ان الوجود ليس مشترك بينه تعالى وبين غيره [illegible] يلزم الاشتراك بينه وبين غيره

في ذاتي الذي هو [illegible] تعالى لا يتجاوز عنه الى غيره والاطلاق الموجود على غيره

[illegible] من [illegible] عنه [illegible] كذلك الارتباطات **قال** فيما قيل فرق بين الجنس

هذا جواب من [illegible] المصنف رح [illegible] حيث قال المحقق

وحاصله مع [illegible] متحد [illegible] يجوز ان يكون ذلك

الاتحاد [illegible] الخارجية [illegible] اجزاء بحسب الحقيقة

[illegible] الماهية المركبة منها

[illegible] الخارجية [illegible] اجزاء حقيقية في نفسه

متمايزة بحسب [illegible] في الموضعين بالذات

والتغاير بالاعتبار [illegible] انما هو [illegible] بان [illegible] عدم في الآخر في نفس الامر

فماخذ الجنس في المركبات الخارجية [illegible] بالجزء الخارجي وكذا المراد

بالمركب الخارجي ما يكون له اجزاء بالفعل [illegible] الوجود سواء كان [illegible] في الخارج او الذهن

فذلك الماخذ يمتاز في الوجود عن الجزء الآخر [illegible] عن المركب [illegible] في حد ذاته فحصل

الجنسية والابهام لذلك الجزء انما هو باكساء العقل ذلك الجزء عنوانا يصحح الحمل والاتحاد مع المركب

ومع الجزء الآخر وهو ان [illegible] مفهوم ذلك الجزء بحيث لا يعتبر انحصاره بذلك القدر من المفهوم ولا نقصانه

كمفهوم الجسم وهو الجوهر ذو الاقطار الثلاثة في انواع الاجسام اذا اخذ مرسلا بحيث لو لم يعتبر معه شيء من
الصور النوعية كالمائية والنارية او اعتبر معه يصدق عليه ذلك المفهوم فالجسم وان كان في نفسه متعينا في تلك
الانواع وموجودا بوجود منفرد عن وجودات الصور النوعية اذ التركيب بينه وبين الصور النوعية انضمامي
بحسب الحقيقة لكن العقل اذا اخذ بذلك الاعتبار يصير مبهما بالنسبة الى تلك الصور والمركبات التي تركب
منه ومن تلك الصور لا نه بهذا الاعتبار محتمل لكل واحد من تلك الحقائق المركبة ولا تعين فيه احدهما
الا بجعل احد تلك الحقائق المركبة التي تحته فاذا لم يكن العقل ذلك الاعتبار فهو في نفسه حقيقة تامة متميزة
الا بانضمام واحد منهما
عن المركب وعن الجزء الاخير في الماهية والوجود نعم هذا الاكساء هو المعنى بتجرده عن المعنى الجنسية ولهذا
قيل ان تحصيل المعنى الجنسي عسير دقيق اذ جعل الغير المتحد مع شيء متحدا معه في نفس الامر مشكل ولهذا
انكر كثير من المحققين عن الجنس في تلك المركبات فان الجسم في انواع الاجسام ماهية تامة متحصلة في مرتبة
الوجود ثم ينضم اليه صورة نوعية ممتازة عنه في الماهية والوجود فصار مجموع المركب منهما حقيقة
اخرى ولذا امكن له ان ينتقل من الجمادية الى النباتية والحيوانية بان يكون الجسم موجودا في الخارج ويكون
جمادا ثم يحل في مادته صورة نوعية نباتية باستعداده فيصير ذلك الجسم الموجود نباتا وكذا يصير حيوانا
وانسانا بخلاف الجنس في البسائط الخارجية كاللون مثلا فانه في نفسه ... غير قابلة للوجود
في الخارج ما لم يصلح احد انواع مندرجة تحته كالسواد والبياض مثلا بانضمام اليه كالقابض للبصر والمفرق
مثلا والسر فيه ان ذلك الجنس وفصله والنوع المركب منهما حقيقة واحدة مجعولة بجعل واحد
منهما والنوع المركب منهما كلها متحدة في الجعل وفرعه فاطلاق الجزء والكل ههنا على سبيل
المسامحة وهو في نفسه شيء واحد لا تعدد فيه ولا كثرة الا انه قابل لان يتحلله العقل الى ذينك
الامرين وينتزعهما عنه وبهذا التحقيق ظهر لك ان الاجزاء المحمولية التي هي الجنس والفصل لا تكون
تلك اجزاء الخارجية وبالعكس ولم يلزم شيء من المحال كما زعم قدس سره وحكم بالمنافات بينهما
هذا غاية توضيح هذا المقام **قال فيها** ومن الافاضل من يقول ينبغي التركيب
العقلي في البسائط الخارجية الخ يعني لا يقول بالجنس والفصل فيها بحسب الحقيقة

٣٠٥

الحقيقة بل بالمسامحة اقامة للعرضيات مقام الذاتيات ومبنى هذا القول على عدم الفرق بين التعبيرين للبسيط احدهما ما لا يكون له جزء اصلا لا بالفعل ولا بالقوة بان لا يكون قابلا للتحليل ولا يكون فى ذاته وبنفس ماهيته صالحة لان ينتزع منه العقل صورا مختلفة بالعموم والخصوص كالاجناس العالية والفصول مطلقا والثانى ما لا يكون فيه اجزاء بالفعل لكن العقل ينتزع من ذاته وماهيته من حيث هى صورا مختلفة بالوجه المذكور ونظير الاول فى المحسوسات الجوهر الفرد ونظير الثانى الجسم على مذهب الحكماء فالارجاع المذكور انما هو فى المعنى الاول دون الثانى كما حققه المحققون قال فيه نظر وجه النظر ان العموم والخصوص فيهما يجب ان يكون بحسب الحقيقة والواقع اذ الجنس انما يقال فى اصطلاحهم على ما يكون تمام ماهية مشتركة بين النوعين او اكثر والفصل بخلاف ذلك كما بين فى موضعه ولا مدخل للعلم بالعموم والخصوص فى كون المفهوم جنسا وفصلا للماهية وان اصطلح فى معنيهما على غير ما به اصطلح القوم فله ان يصطلح على ما يشاء قال فيها واستدل على مطلوبه الا يمكن ان يرجع قول هذا البعض الى مذهب الجمهور ويراد بالبسيط الخارجى ما لا يكون له اجزاء خارجية اصلا لا بحسب الحقيقة ولا بالمسامحة التى هى بحسب تحليل العقل اذ يطلق عليها اجزاء خارجية ايضا كما يطلق على المركب منهما مركب خارجى كما مر تحقيقه مرارا وقرر استدلاله هكذا ان اللون وقابض البصر ان كان مصداقهما نفس خصوصية السواد فلا فرق بينهما بحسب المصداق وهو محال فلا بد ان يكون فى سنخ ماهية امران يطابقهما ويكونان مصداقان لحملهما ومبدءان لانتزاعهما فيكون السواد مركب خارجى اى مركب من الاجزاء التى يقال لها اجزاء خارجية اذا اخذت بشرط لا شئ كما فى اول مرتبة التحليل ثم اذا اخذت لا بشرط شئ يقال لها اجزاء ذهنية فهو مركب ذهنى وخارجى باعتبارين فاندفع عنه جواب الشارح لكن يأبى عنه ما ذكره فى جواب الترقى الى هذا كله

اشار بقوله فتفكر تفكرا صادقا فتأمل **قال فيها** ان المحققين صرحوا آه دفع ما يتوهم
من تخصيص التركيب العقلي بالصورة الجسمية من قول الشارح وبمعنى الامتداد الجوهري
الا اذ نسبتهما الى الجسم في كون كل منهما مقوما للماهية على السواء اذ بيان التركيب العقلي في
احدهما دون الآخر يوهم التخصيص وحاصل الدفع ان الهيولى مركب من الجنس الذي
هو معنى الجوهر والفصل الذي هو مبدء الاستعداد والتخصيص في الذكر لا يوجب التخصيص
في الواقع ووجهه انها يشارك الجسم الذي هو محل النزاع في الاسم والا فكل منهما مركب
منهما **قال** وتحقيق المقام ان المعاني آه تائيد وتفصيل للجواب السابق عن استدلال
السيد على نفي التركيب العقلي في المركبات الخارجية التي اجزائها ممتازة بحسب الجعل
و ..... فروعه وحاصله ايضا بيان الفرق بين الجنس والفصل في البسائط الخارجية التي
لها اجزاء في سنخ ماهياتها بحيث يحلل العقل وبينهما في المركبات الخارجية لكن فيه نوع
تفصيل زايد على ما قاله في الحاشية السابقة وخلاصته على ما نبهناك عليه سابقا هو ان الماهيات
الحقيقية على ثلاثة اقسام .... احدها ما تكون بسيطة حقيقية بان لا يكون فيها اجزاء
وكثرة بالفعل بحسب الحقيقة ولا بالقوة بحسب الجعل بان تكون هي بنفسها من حيث هي
بان يقطع النظر الى ما خارج عنها حتى عن الوجود والعدم قابلة لان ينتزع عنها العقل امرين
مختلفين بالعموم والخصوص ونظيرها في المحسوسات النقطة والجوهر الفرد وتحقق هذا
القسم في الماهية الممكنة مشكوك فيه لوجدانها في المقولات العشرة كما سيأتي في بيان النسبة
بين النوع الحقيقي والاضافي والثاني ما لا تكون فيها كثرة بالفعل لا في الذهن ولا في الخارج
لكنها قابلة لان يحللها العقل الى امرين مذكورين ونظيرها في المحسوسات الجسم على مذهب
الحكماء وتحقق الجنس والفصل في هذا القسم مما اتفقت عليه كلمة المحققين اذا
هذين الامرين اذا اخذا لا بشرط شيء صار جنسا وفصلا كما فصلناه مرة بعد اخرى
وما اتفقت على نفيهما فيه كلمة الكل هو القسم الاول والثالث ما تكون فيه كثرة بالفعل

بالفعل بان يتركب من امرين متغايرين فى الماهية والوجود كالجسم المركب من الهيولى والصورة
ففيه خلاف فالجمهور على تحققهما فيه والمحققون على نفيهما فيه اذ هم قائلون باتحادهما فى
الجعل وفروعه كما بينه الشارح من انه لو تحققت فيه يلزم الحقيقتان لشيء واحد وهو محال
والجواب من قبل الجمهور منع الملازمة على تقدير ومنع بطلان التالى على تقدير آخر كما اوضحنا
سابقا اذ الجنس والفصل فى هذا القسم من الماهية ماخوذان من المعانى المحصلة الكاملة فى نفسها
الممتازة بعضها عن بعض فى الماهية والوجود كل واحد منهما متعين فى حد ذاتها لكن لما تركب منها
ماهية اخرى تركيبا حقيقيا به يكون للمركب وجود فى نفسه غير وجودات الافراد فله آثار غير مجموع
آثار الاجزاء ووحدة كذلك فيعرض للبعض المشترك بين انواع ذلك المركب ابهام وجنسية بالقياس
الى تلك الانواع والى العلة المختصة بها ولها الفصلية بالقياس اليهما اذا اخذت لا بشرط شيء لان
كل واحد من تلك المقومات بهذا الاعتبار لا يابى عن الحمل على المركب ولا يابى عنه على الآخر كالجسم
الطبيعى والنوعية فان انواع يتركب منهما تركيبا طبيعيا حقيقيا واما البسائط الخارجية التى
يظهر اجزاءها فى ظرف الخلط والتعرية فيقتضى التركيب فى تلك الملاحظة التى هى ايضا من انحاء
نفس الامر ومنشأ قابلية تلك الماهية للتحليل العقلى فكل واحد من تلك الاجزاء ليس نفس
مفهومه منطبقة على حقيقة تامة الا اذا انضم اليه الآخر كالهيولى والصورة او انواع الاعراض
كالسواد مثلا فان اللون وقابض البصر اللذين هما من الاجزاء التحليلية له لا ينطبق كل واحد
منهما على حقيقة تامة اذ الحقائق التامة ههنا ليست الا انواع اللون كالسواد والبياض وغير ذلك
من انواع اللون فان اللون متحقق فى كل واحد منها مع خصوصية زائدة فليس اللون وحده ولا
تلك الخصوصية وحدها تمام الحقيقة لواحد منها فكل واحد منهما ناقص فى ذاته تمت الحاشية المباركة

تمت الكتاب بعون الملك الوهاب

ختم الطبع

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی یسّر لعبده العاصی الراجی الی افاضة رحمة الله الموسوم باسم حبیب الله اختتام ما صنفه بحر الذاخر للمعقولات والمنقولات الحبر المصدر لعیون الفیوضات والحسنات مولانا و والدنا من الحاشیة الدقیقة الصحیحة علی شرح السلم للقاضی محمد مبارک بعد ما بالغت فی تصحیحها وتنقیحها وتحشیتها علی قدر الطاقة البشریة والصلوٰة والسلام علی رسوله محمد ن المصطفی بدر الدجی قاب قوسین او ادنیٰ و آله أئمة الهدی واصحابه التقی اللّٰهم امتنا وسائر اهل الایمان علی حبهم واحشرنا فی مودتهم بجاه نبیك صلی الله علیه وعلی سائر الانبیاء وسلم آمین یا اله العالمین

خاتمہ منظومہ از تالیف مولوی حبیب اللہ ابن محشی رح

بفضل خویش آن قیوم دانا ... توانائی دهد تا ناتوانا
نخست اندر فنون علم اعلی ... بمنطق کرد منطق را محلی
طریق عقل را نور هدایت ... بہ بخشائید زین علم صناعت
چنان معقول را افزود آثار ... که سر کنهت کنند از وشد اظهار
ز ذوقش عالمان مخمور و مستند ... بجذبی کاز جهان و جان رستند
ریاست در جهان بخشد بعونش ... قبول سلطنت اندر قبولش
نه تنها اهل خود دانشاهی ارد ... براه معرفت آگاهی آرد
پس آنگه در کتبهایش مدقق ... بقاضی شرح سلم داد رونق

چنان مقصود شد در علم میزان ... که غیر از وی نه بیند چشم دوران
نزاکتهای وی مقبول و رنگین ... لطافتهاش شیرین تر ز شکر
عباراتش پر از رمز و بلاغت ... اشارات از اشاراتش بخجلت
باین نسبت ز علام تواریخ ... پسندید از همه فیاض در شرح
ز فیضش علم در عالم علم زد ... شعاع شمع معقولش چو دم زد
بترکستان و ایران و خراسان ... ز معقولات او بارید باران
فن میزان که سالار فنون ست ... زمینش جابجا او راعیون ست
طبیعت داشت در هر علم نقاد ... ولی در فن برهان بودش استاد
نه اندر یک کمال علم کامل ... کمال هر کمالش بود حاصل
به تقوا و ریاضت جان فشان بود ... باخلاق کریمانه نشان بود
ز لفظ سورهٔ مزمل به ترتیب ... مضاف الیه جداگیری به ترکیب
همایش اسم پاک حبر مذکور ... چو خورشید جهان تاب ست مشهور
بباعث آنکه اندر خطبه گفته ست ... حواشی بر رخ قاضی نوشته ست
چو قاضی شرح سلم شد محلے ... باین حاشیهٔ ذات معلے
همه علام افاق زمان را ... ورود از آفرین ورد زبان را
چو تدقیقات این حاشیه دیدند ... بحل معضلاتش در رسیدند
نحاریر زمان از هند و افغان ... پسندیدندش از دل فوق از جان
سیان اذکیاء فن میزان ... خصوصاً شرح سلم دان و خوانان
چو و او یلا باین حاشیه افزود ... که یک نسخه صحیح و اضح نبود
لهٰذا بندهٔ درگاه بارے ... حبیب الله ابن این محشے
بعزم آورد تا حاشیه مسطور ... پس از تصحیح تام از فکر محصور

بکات وحواشی وضمایر — ملمع سازد این رازین جواهر

بشهر پشاور آن حاجی الحج — مرید صاحب سید و مروج

بسوق قصه خوانی رونق افزاست — مقام اہل علم واہل تقوی ست

مکانش مرجع علمائی دوران — زبانش رود تعذیب وتفسیر وقرآن

چو شمع افروخته در جمع تجار — همین حاجی حج ونیک کردار

زیارت کرده روضه مصطفی را — شرافت یاب آن مرده صفا را

محمد اوّل وآخر امیرست — باین ترکیب نام او شهیرست

چو این حاجی ممدوح ومسمی — خبر کردیدزان عزم معما

بعرض التماس الماس برداشت — اساس عذر وفعلیت افراشت

شروع آمد بجیب خواهش او — عرق کردیم اندر کوشش او

معاذ الله عجب مطبوع کردید — برنج زیبا نموده پرده درید

بحسن جان فشانی این کتابے — گرفته از حواشی آب وتاب

بخط خوشنما چون پیر تاوس — زکلک کاتب دانائی محسوس

مقامش کابل تسلش سعیدست — که نامش سید عبد الحمیدست

بیا بشنو که در فرخنده تاریخ — بشد مطبوع این حاشیه سریخ

چو تاریخ تمامش سال بنمود — هزار ودو صد وپنج ونود بود

هم از ماه جمادی اول آمد — بروز سینه دهم روز جمعه

اشتهار واجب الاظهار

بر عارفان شریعت احمدی وبرهبروان طریق محمدی واضح ولایح باد که این کتاب مسمی بحاشیه سریخ است

این بنده خاکسار حاجی محمد امیر پشاوری ساکن بازار قصه خوانی از نزد پسر این محشی مرحوم ومغفور که مسمی مولوی حبیب الله

بعوض زر وافر خریدم و نظر ثانی و تحشیه در بعض مواضع وصحت کتابی ماهم در نزد مولوی مذکور کنانیدا و در مطبع مرتضوی دهلی طبع کردم و بموجب دفعه ۷ قانون بستم سنه ۱۸۴۷ع

اشتهار واجب الاظهار

برسالکان طریق تشرع وتدین ورهروان سبیل تورع وتیمن وصاحبان
مطابع نزدیک ودور وتاجران طالبان منافع وباشعور واضح ولایح باد که درین زمان
فیض توامان وآوان میمنت اقتران کتاب لاجواب وملیح المعروف بحاشیهٔ
الصریح محشی بحواشی جدیده ونکات غریبه بسعی این مؤلف حاشیهٔ مذکور
در مطبع مرتضوی دهلی بفرمایش بنده پر تقصیر خادم صغیر وکبیر حاجی محمد امیر بصرف
زر کثیر وسعی وفیر مطبوع گردیده وچونکه حق التألیف وتحشیهٔ این کتاب
بمن بندهٔ پر قصور بعوض زر موفور هبه شده وبموجب دفعهٔ هفتم
قانون بستم سنه ۱۸۴۷ع داخل بهی رجسٹری گورنمنٹ
گردیده لهذا در خدمت احباب اولی الالباب التماس است که کسی از صاحبان
مطابع بلا اجازت این عجز بنیان قصد طبع نمودن کتاب مذکور نفرمایند
تا بجای نفع نقصان نیابند بلکه هر قدر کتب که بکار باشند از دکان عاصی
وجانی واقع بازار قصه خوانی شهر پشاور بارسال قیمت طلب دارند ؛ مصراع
بر رسولان بلاغ باشد وبس ؛

الراقم حاجی محمد امیر